رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰

جلد ۶۰ عدد ۴ جولائی ۱۹۶۳ء

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ ترجمان القرآن

۵۔ اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور (پاکستان)

سالانہ چندہ ۶ روپے قیمت فی پرچہ ۶۲ پیسے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۰ | جولائی ۱۹۶۳ء | عدد ۴

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن
اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اشارات

دورِ حاضر کے ایک نامور مؤرخ نے مشہور فرمانروا سکندر کے زوال کی داستان بیان کرتے ہوئے جو صورتِ حال پیش کی ہے وہ مطلق العنان فرمانرواؤں کے لیے اپنے اندر عبرت کا کافی سامان رکھتی ہے۔ ہم یہاں اس کے چند اقتباسات نقل کرتے ہیں تاکہ اس آمرانہ طرزِ فکر اور طرزِ عمل کا انجام معلوم ہو سکے۔

"چار سال بعد نوجوان بادشاہ کو اس امر کا احساس ہوا کہ کبریائی کا وہ بلند و بالا مقام جس کا وہ دعویدار ہے اس کے لیے غیر معمولی شان و شوکت درکار ہے۔ اپنی کبریائی کا سکہ چلانے کے لیے اُسے ایسے ٹھاٹھ قائم کرنے چاہییں جن سے لوگوں کے ذہنوں کو مرعوب کیا جا سکے۔ چنانچہ اس مقصد کے حصول کے لیے اُس نے اپنے ہاں یہ طریقہ رائج کیا کہ جو شخص بھی اُس کی بارگاہ میں حاضر ہو وہ سب سے پہلے اس کے حضور میں سرِ تسلیم خم کرے اور پھر اس کے پاؤں کو بوسہ دے۔ اس نے تمام بڑے بڑے شہروں اور قصبات میں یہ فرمان جاری کیا کہ ہر شہر اور قصبہ میں دیوتاؤں کے جو بُت نصب ہیں ان میں اس کے بت کا بھی اضافہ کر دیا جائے اور اس کے سامنے بھی اُسی طرح نذر و نیاز پیش کی جائے جس طرح کہ دوسرے بتوں کے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ یہ ہے وہ طریق جس سے سکندر نے یورپ کے اندر مطلق العنانیت اور شہنشاہوں کے حقوق آسمانی کو رواج دیا۔

شاہ پرستی کے اس رجحان نے عوام کے دلوں میں مختلف قسم کے شکوک و شبہات پیدا کیے اور اس سے وہ حلقے بھی بدظن ہونے لگے جنہیں بادشاہ کا قرب حاصل تھا

اس کے نتائج ملک وقوم اور خود بادشاہ کے لیے انتہائی مہلک ثابت ہوئے۔ وہ لوگ جو کبھی اُس کے دمساز اور دلسوز فدائی تھے وہ اس کی جان کے دشمن بن گئے اور ہر طرف سازشوں کا جال بچھ گیا۔ سکندر نے اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے ان باغیوں کے خلاف مقدمات قائم کیے اور انہیں عبرتناک سزائیں دلوائیں۔

بادشاہ اور اس کے درباریوں کے درمیان یہ تلخی اس حد تک بڑھتی چلی گئی کہ خود بادشاہ کے محافظ تک بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ ایک محافظ جس پر بادشاہ کو بے حد اعتماد تھا اُس نے ایک ضیافت میں سکندر کے سامنے اس کے آمرانہ طرزِ عمل کے خلاف لب کشائی کی۔ سکندر یہ تنقید سُن کر سخت برہم ہوا اور اس نے ایک بھالا اٹھا کر اُس شخص پر بھرپور وار کیا وہ بیچارا زخموں کی تاب نہ لا کر دنیا سے رخصت ہو گیا۔ یہ شخص سکندر کا انتہائی مخلص بہی خواہ اور سچا خادم تھا۔ اس نے نہایت پُر آشوب حالات میں اس کی حفاظت اور پاسبانی کا فرض ادا کیا اور اُس کی جان کو کئی مرتبہ اپنی جان خطرے میں ڈال کر بچانے کے لیے کوشش کی۔

بادشاہ پر جب ذرا جنون کی کیفیت کم ہوتی تو اُسے اپنی حماقت کا احساس ہوا کہ اس نے اپنے ایک جاں نثار کو ایک ہیجان کے تحت قتل کر ڈالا ہے۔ وہ تین دن تک ساکت وصامت، بغیر کچھ کھاتے پیئے کھڑا رہا۔ اگر بعض حکام اُس کے ارادے میں حائل نہ ہوتے تو وہ ضرور خودکشی کر لیتا۔

یہ تھا وہ طرزِ عمل جس نے بادشاہ کے وقار کو بالکل ختم کر کے اور برباد کر کے رکھ دیا۔ اس عاقبت نا اندیشانہ پالیسی کی وجہ سے اُس نے ہر طبقے کے اندر اپنے خون کے پیاسے پیدا کر لیے اور اس طرح اس کی زندگی انتہائی غیر محفوظ اور تلخ بن کر رہ گئی۔

یہ طویل اقتباسات بظاہر سکندر کے حسرتناک انجام کی داستان بیان کر رہے ہیں لیکن

ان کے اندر ہر آمر کی نفسیاتی کیفیات، اس کے ناپاک عزائم، اس کا جبر و استبداد اور بالآخر اُس کا حشر دیکھا جا سکتا ہے۔ دُنیا کے تمام وہ سرپھرے جن کے دماغوں میں غیر مسئول اقتدار کا سودا سمایا ہوا تھا انہوں نے زمان و مکان کے اختلاف کے باوجود بالکل اسی قسم کی حماقتیں کیں جن کا سکندر مرتکب ہوا تھا اور وہ اُسی عبرتناک انجام کو پہنچے جس پر مقدونیہ کے اس کم فہم فرمانروا کی زندگی ختم ہوئی۔ سیزر، نپولین، ہٹلر، مسولینی، سٹالن اور اسی طرح کے سارے لوگ جنہیں ہوسِ اقتدار نے اندھا کر رکھا تھا بڑے طنطنے کے ساتھ دنیا کے سینے پر اُبھرے، فوج اور پولیس کی قوت سے لوگوں پر اپنا تسلط قائم کیا، ہر اُس آواز کو دبانے کی کوشش کی جو اُن کے نزدیک کسی لحاظ سے بھی خطرے کا باعث بن سکتی تھی، جس جس شخص یا گروہ کو انہوں نے اپنے اقتدار کی راہ میں حائل پایا اُسے ختم کر دیا، یا مختلف ہتھکنڈوں سے اُسے بے اثر بنانے کی سعی کی اور اس طرح پورے ملک میں اپنے حق میں ایسی فضا ہموار کرنے کی سازشیں کیں، جس میں سوائے آمر کی ایک قیمتی ذات کے کسی اور شخص کی کوئی اہمیت باقی نہ رہے۔ وہ اکیلا لوگوں کی توجہ کا مرکز اور اُن کی محبت کا محور ہو۔ عوام صرف اُسی ایک کی مدح و ستائش میں رطب اللسان رہیں۔ تنہا اُسی کی ذات پر لوگوں کو اعتماد اور بھروسہ ہو، جسے وہ صحیح اور برحق کہہ دے لوگ اُسے بلا تامل حق تسلیم کر لیں اور جس چیز کے بارے میں اُس کی زبان فیض ترجمان باطل کا فتویٰ صادر فرما دے پوری قوم اُسے دل کی گہرائیوں سے باطل سمجھنے لگے۔ اُس کی رائے ملک کا قانون اور اُس کے فیصلے اُس کے نظامِ حیات کی اساس ہوں۔

دنیا کے ہر آمر نے اس غیر مسئول اقتدار کا کچھ مدت کے لیے لطف ضرور اٹھایا لیکن "انا و لاغیری" کا یہی جذبہ بالآخر اُس کی بربادی کا ذریعہ بنا اور تاریخ کے وہ اوراق جن میں کبھی اُس کے کارنامے جلی حروف سے لکھے جاتے تھے وہ اُس کی تباہی کی عبرتناک داستانیں بیان کرنے لگے۔ فوج اور پولیس کی کوئی زیادہ سے زیادہ تعداد مال و متاع کی کوئی زیادہ سے زیادہ مقدار جاہ و جلال

کی کوئی اونچی سے اونچی سطح بھی اُس کے حسرتناک انجام کو روک نہ سکی اور وہ جس حیرت انگیز سرعت کے ساتھ مسندِ اقتدار پر قابض ہوا۔ اُس سے کہیں زیادہ حیرت انگیز سرعت کے ساتھ اُس سے بے دخل بھی کیا گیا اور اس اکھاڑ پچھاڑ میں نہ صرف خود ناقابلِ تلافی نقصان اٹھایا بلکہ قوم اور ملک کو ایسے مصائب میں گرفتار کر گیا جنہوں نے اُن کی کمر توڑ کر رکھ دی۔

دنیا کے بدنصیب آمروں کا قریب قریب ایک سا حشر دیکھ کر انسان کی عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ یہ سب کچھ محض بخت و اتفاق کا نتیجہ ہے۔ زمان و مکان کے وسیع اختلاف کے باوجود اس جابرانہ نظام کا ایک ہی طرح کا انجام اس حقیقت کی واضح غمازی کرتا ہے کہ اس کے بطن میں بعض ایسے فاسد مادے پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے ایک ہی نوعیت کا بگاڑ رونما ہوتا ہے۔ ان صفحات میں آج ہم انہیں مفاسد کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

اس نظام کا سب سے بڑا سقم یہ ہے کہ یہ انسانی فطرت کے خلاف ایک کھلی بغاوت ہے۔ دنیا کے تمام انسان ایک ہی باپ کی اولاد ہیں اس لیے شرفِ انسانیت کے اعتبار سے کسی ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت حاصل نہیں۔ ان کے درمیان شریف و کمین کی جو تفریق کی گئی ہے وہ بالکل مصنوعی ہے بلکہ یہ ایک سازش ہے جو انسانیت کے بدخواہ نوعِ بشری کے خلاف وقتاً فوقتاً کرتے رہے ہیں۔ انسان جسے خود اللہ تعالیٰ نے انسانیت کا تاج پہنا کر دنیا میں بھیجا ہے، وہ آخر ذلت اور خواری کے اس پست مقام پر آنا کیونکر گوارا کر سکتا ہے کہ سوچنے اور سمجھنے، اور غور و فکر کرنے کے بنیادی حق سے خود بخود دست بردار ہو جاتے اور اندھی بہری قوت کے خوف سے "چوپایوں" کی سطح پر رہنا گوارا کرے اُس کی نظر میں شرفِ انسانیت سے محرومی اُس کی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ چنانچہ جب بھی بعض چالاک اور عیار لوگوں نے اُس کے اس بنیادی حق پر ہاتھ ڈالا تو اُس کی طبیعت کے اندر شدید قسم کا ردِ عمل پیدا ہوا اور اُس نے پوری قوت کے ساتھ اپنے اس حق کی حفاظت اور پاسبانی کی۔ آپ تاریخ پر ایک نگاہ ڈالیے تو

آپ کو معلوم ہوگا کہ انسان نے اپنا سب سے زیادہ سرمایۂ حیات اسی قیمتی جوہر کو بچانے میں صرف کیا ہے۔ اس جابرانہ نظام کی تائید کے لیے دنیا میں عجیب و غریب نظریے گھڑے گئے، ان میں سے بعض نظریے بڑے خوش کن اور دلفریب بھی تھے لیکن انسان نے ان پر ایمان لانے سے ہمیشہ گریز کیا۔ اس کی فطرت کبھی یہ تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوئی کہ خداوند تعالیٰ نے اُسے فہم و ادراک کی جو بیش بہا قوتیں بخشی ہیں انہیں صرف ایک شخص کی خوشنودی کی خاطر تیاگ دیا جائے اور بھیڑوں کے ایک گلّے کی حیثیت اختیار کر لی جائے جسے آمر کی قوت جس طرف چاہے بالکل میکانکی طور پر ہانک کر لے جائے۔

آپ اس نظام کی ہیئتِ ترکیبی، اس کے طریقِ انقلاب اور اس کے نتائج کا اگر تجزیہ کریں تو آپ پر یہ حقیقت پوری طرح منکشف ہو جائے گی کہ اس کا کوئی جزو بھی ایسا نہیں جو کسی اعتبار سے بھی فطرت سے ہم آہنگ ہو۔

آپ سب سے پہلے اس کی ہیئتِ ترکیبی کو دیکھیں۔ اندھی بہری قوت اس نظام کے اندر غالب عُنصر کی حیثیت سے شامل ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ جبر و استبداد ہی اس نظام کا مبداء اور جوہرِ حیات ہے تو یہ زیادہ صحیح ہوگا۔ حصولِ قوت کی بڑھتی ہوئی ہوس اس کے قیام کا محرک ہوتی ہے، پھر اسی کے بل بوتے پر یہ قائم ہوتا ہے، یہی اسے آگے لیکر بڑھتی ہے اور اسی کے سہارے یہ کچھ دیر تک دنیا میں پھلتا پھولتا ہے۔ جس قوم یا ملک پر اس کا تسلط ہو وہاں فکر و نظر، فہم و فراست سب کے سب اسی کے تابع ہوتے ہیں۔

عقل و شعور اور ضمیر و وجدان کی جگہ بے حس قوت کو رہنما بنا لینا انسانیت کے حق میں انتہائی مہلک اور خطرناک ہے۔ قوت بلا شبہ اپنے اندر افادیت کے کئی ... پہلو رکھتی ہے لیکن یہ اُسی صورت میں کسی خیر اور بھلائی کا ذریعہ بن سکتی ہے جب یہ کسی بہتر اخلاقی نظام کے تحت اپنا فرض سر انجام دے اور جہاں یہ خود ہی اخلاقی ضابطوں کی تشکیل کرنے لگے وہاں انسانیت

کا بالکل جنازہ نکل جاتا ہے۔

کسی فرد یا گروہ یا پوری دنیا کے انسانوں کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ خود اپنی فکری صلاحیتوں سے کوئی ایسا ضابطۂ اخلاق تیار کر سکیں جس میں انسان کے سارے داعیات کے ساتھ عدل و انصاف کیا جا سکے۔ انسانی اعمال کے محرکات اور اُن کی نوعیتیں اس قدر پیچیدہ اور اُلجھی ہوئی ہوتی ہیں کہ انہیں علم کیمیا کی طرح سادہ اجزا میں تحلیل نہیں کیا جا سکتا۔ ان میں ربط و ترتیب اُسی صورت میں قائم کرنی ممکن ہے جب اُن کے احوال و اسباب کے سلسلے کا بڑی بے لوثی کے ساتھ ہر زاویۂ نگاہ سے پوری طرح گہرائی میں اُتر کر نفسیاتی جائزہ لیا جاتے۔ ایک ذہین سے ذہین انسان جسے اپنے جذبات پر پورا پورا اختیار ہو اور جو فہم و بصیرت کی دولت سے بھی پوری طرح مالا مال ہو، وہ بھی اس فرض کو کامیابی کے ساتھ سر انجام نہیں دے سکتا۔ درحقیقت انسان کے اندر اس قسم کی بے لوثی کبھی پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے مجبور ہے کہ کسی ایک طرف جھک جاتے۔ اس کے جذبات، اس کے معتقدات، اُس کے ذاتی رجحانات اور میلانات اور گردو پیش کے حالات اور اسی طرح کے بہت سے دوسرے خارجی اور داخلی عوامل اُس کے فیصلوں پر شعوری اور غیر شعوری طور پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔

دستورِ حیات کی تشکیل جیسے اہم اور نازک کام کو، جس کی بجا آوری کے لیے عقل سراسر عاجز ہے، بپھری ہوئی قوت کے سپرد کر دینا، انتہائی ظلم اور زیادتی ہے اور اس سے جس قسم کے نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اُن کا بھی بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

آئیے اب ایک نگاہ آمریت کے طریقِ انقلاب پر بھی ڈال لیں۔ انقلاب کا فطری طریق یہ ہے کہ آپ جن اصول و نظریات کو صحیح اور درست سمجھتے ہیں سب سے پہلے اُن کی برتری کا نقش لوگوں کے دل و دماغ پر بٹھائیے اور انہیں اس بات کا قائل کیجیے کہ اُن کی فلاح و کامرانی انہیں افکار و تصورات

اپنانے میں مضمر ہے۔ کوئی صحیح انقلاب اس وقت تک برپا نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ انسانوں کی عظیم اکثریت کے اندر فکر و نظر کی تبدیلی نہ پیدا ہو چکی ہو۔ قلب و نگاہ کی تبدیلی بالآخر خارجی حالات کے اندر تغیر و تبدل کی متقاضی ہوتی ہے جس کی وجہ سے لوگوں کے اندر موجودہ صورتِ حال سے عدمِ اطمینان اور نئے حالات پیدا کرنے کے لیے شدید احساس اُبھرتا ہے جو بالآخر ایک ہمہ گیر تحریک کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اس طرح ایک نظام کی جگہ دنیا میں دوسرا نظام قائم ہو جاتا ہے۔

انقلاب کے اس صحیح اور سیدھے طریق کے برعکس آمریت کے علمبردار ایک دوسرا راستہ اختیار کرتے ہیں، جو فطرت کی عین ضد ہے۔ لوگوں کے دل و دماغ میں کسی نظریہ اور اصول کی برتری قائم کر کے انہیں اُس کے نفاذ کے لیے عملی جدوجہد پر اُبھارنے کی بجائے یہاں سارا کاروبار سازشوں کے ذریعہ چلتا ہے۔ ایک فرد یا مختصر سا گروہ ملک کے اندر بالکل ڈرامائی انداز میں سر اٹھاتا ہے اور پھر بڑی چالاکی اور عیاری کے ساتھ فوج اور پولیس کی مدد سے عوام کی گردنوں پر مسلط ہو جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یُوں کہہ سکتے ہیں کہ اسے داخلی انقلاب سے پہلے خارجی انقلاب برپا کرنے کی فکر دامن گیر ہوتی ہے۔ اسے اس بات سے کوئی سروکار نہیں ہوتا کہ لوگوں کے قلب و نگاہ کے زاویے بدلیں، اور اُن کا احساس و شعور اس تبدیلی کے لیے تیار ہو۔ دراصل کوئی فکری انقلاب سرے سے اُس کے پیشِ نظر ہوتا ہی نہیں۔ وہ صرف اقتدار کا خواہاں ہوتا ہے اور اسے ہر جائز و ناجائز طریق سے حاصل کرنے کا آرزومند رہتا ہے۔ اُس کی طاقت کا سرچشمہ عوام کی تائید نہیں ہوتی بلکہ فوج، پولیس اور اسی طرح کے دوسرے انتظامی اداروں کی قوت ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کو اپنے افکار و نظریات کا گرویدہ بنانے کی بجائے اُن پر اپنی طاقت کا رُعب جماتا ہے تاکہ وہ کبھی سر اٹھانے کی جسارت نہ کریں، وہ رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار نہیں کرتا بلکہ اس کا گلا گھونٹنے کی فکر کرتا ہے

دنیا کا جو نظام سازشوں، چالبازیوں اور اندھی بہری طاقتوں کے بل بوتے پر قائم ہو گا اُسے چلانے کے لیے بھی لامحالہ اسی قسم کے اخلاق سوز حربے استعمال کرنے پڑیں گے۔ اس نظام کا ہر علمبردار احساس کہتری کا شکار ہوتا ہے وہ اس حقیقت کو اچھی طرح جانتا ہے کہ کاسہ لیسوں کا گروہ اُس کی مدح وستائش میں جو چاہے کہتا رہے لیکن لوگوں کے دلوں میں اس کے لیے کوئی جذبۂ احترام موجود نہیں۔ جو شخص عوام کی آزادی پر شبخون مار کر ان کی گردنوں پر سوار ہو اور پھر انہیں جانور سمجھ کر ان سے معاملہ کرے، اُس کے لیے کسی دل میں عزت کا مقام کس طرح پیدا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کسی آمر کو عوام پر کبھی اعتماد نہیں ہوتا اور دوسری طرف عوام بھی آمر سے ہمیشہ بدگمان رہتے ہیں۔ بے اعتمادی کی اس فضا میں فرمانروا اور رعایا دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف مختلف قسم کے شکوک وشبہات کا پرورش پانا بالکل ایک فطری امر ہے۔ حکمراں یہ سمجھتا ہے کہ یہ لوگ جن پر وہ حکمرانی کر رہا ہے اُس کے خون کے پیاسے ہیں اور عوام اسے اپنا سب سے بڑا دشمن خیال کرتے ہیں۔ اس لیے ہر ایک دوسرے سے خوف اور خطرہ محسوس کرتا ہے۔

جس شخص کے ذہن میں ہر وقت خوف کے جراثیم پلتے رہیں اور جس کے دل میں ہر آن بدگمانی راہ پاتی رہے وہ جلد ہی پاگلوں کی سطح پر اُتر آتا ہے۔

اس پاگل پن کی پہلی علامت یہ ہے کہ وہ پُر اسرار زندگی بسر کرنا شروع کرتا ہے۔ اُس کے افکار و نظریات اُس کے معتقدات و تصورات اور اُس کے افعال و اعمال سب کے اندر ایک جنون کی کیفیت دکھائی دیتی ہے۔ ہٹلر کی گھریلو زندگی کا جو نقشہ اُس کے سوانح نگاروں نے کھینچا ہے اُس سے اِس پُر اسرار زندگی کا ہلکا سا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اُس کے محل کے اندر ایک خادمہ کو جب ملازم رکھا گیا تو اُسے مندرجۂ ذیل ہدایات جاری ہوئیں۔

○ میں اس قصر میں جو کچھ دیکھتی ہوں، اُس کا اپنے رفقاء سے بھی کبھی تذکرہ نہ کروں گی۔

سیاست کے متعلق ایک حرف بھی زبان پر لانا شدید جرم ہے۔ اس ایوان کے جس حصے

میں جانے کی مجھے اجازت نہیں، اُس کی طرف مجھے کبھی بھولے سے بھی نگاہ نہ ڈالنی چاہیے۔ یہاں کسی کو خط لکھنا یا اپنی ڈائری رکھنا سنگین نوعیت کا جرم ہے۔ میرا یہ فرض ہے کہ میں تین تین گھنٹے کے بعد اپنے افسرِ اعلیٰ کو اپنی موجودگی اور کارکردگی کی اطلاع دوں۔ساڑھے نو بجے رات سے پہلے مجھے کمرے کی تمام بتیاں گل کر کے لازمی طور پر سو جانا چاہیے۔ یہاں سیٹی بجانا بھی منع ہے کیونکہ ہٹلر کو اس سے سخت نفرت ہے۔ باغ کی طرف جاتے ہوتے مجھے کم از کم چار ملازمین کو اپنے ساتھ لے جانا چاہیے۔ہٹلر اگر مجھ سے خود مخاطب ہو تو مجھے بڑی عاجزی اور انکساری سے اُس کا جواب دینا چاہیے لیکن مجھے یہ حق حاصل نہیں کہ شدید سے شدید ضرورت کے تحت بھی اُس کی بارگاہِ اقدس میں کوئی گذارش کر سکوں۔"[1]

آپ اس بدنصیب خاتون کی اس حالتِ زار کو ذرا دیکھیے اور خود سوچیے کہ اس بیچاری کو ہٹلر کے محل کے اندر کس قسم کی ذہنی اذیت برداشت کرنا پڑی ہوگی۔جس ذی شعور انسان کے فکر و نگاہ پر سنگین پہرے بٹھا دیئے جائیں اُس کی زندگی موت سے بدتر ہو جاتی ہے۔کسی حساس شخص کے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ محل کے اندر مظالم کے روح فرسا واقعات دیکھے مگر اُس کی طبیعت اُن کے اظہار پر آمادہ نہ ہو۔وہ اپنے رفقاءِ کار سے جن کے ساتھ وہ صبح و شام زندگی بسر کر رہا ہے بالکل بے تعلق ہو کر رہ جاتے، خفیہ پولیس ہر وقت سائے کی طرح اس کا پیچھا کرتی رہے اور اسے ہر وقت یہ خطرہ لاحق رہے کہ اب میری زندگی کا چراغ گل ہوا۔ اپنے گرد و پیش سے اتنی غیر معمولی بے تعلقی تو صرف ایک لاش ہی سے ممکن ہے۔ انسان کے اندر جب تک جان موجود ہے، وہ جب تک فکر و احساس کی ساری قوتوں اور صلاحیتوں سے یکسر محروم نہیں ہو جاتا، اُس کے لیے بے حسی کی اس حالت کو قبول کرنا سب سے بڑا عذاب ہے۔

پھر آمریت کا پورا انظام خفیہ پولیس کی ناپاک سرگرمیوں کے ذریعہ چلتا ہے وہاں آزاد

---

[1] "میں ہٹلر کی نادمہ تھی" از قایمن صفحہ ۴۳

ممالک کی طرح کارِ خاص کا یہ منصب نہیں کہ وہ حکمرانوں کو عوامی احساسات و جذبات سے روشناس کرائے اور ان کے اندر جو خفیہ جرائم پرورش پا رہے ہوں، اُن کا کھوج لگانے میں انتظامیہ کا ہاتھ بٹاتے۔ آمریت کے تحت خفیہ پولیس کے جو دستے تیار کیے جاتے ہیں اُن کا سب سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کے اندر مستقل خوف و ہراس پیدا کرتے رہیں اور ان کے دل و دماغ میں یہ احساس ابھارتے رہیں۔

کہ اُن کی زندگی صرف اُن کے حکمراں کی چشمِ التفات کی رہینِ منت ہے۔ اگر اس کا ماتھا ذرا بھی شکن آلود ہو گیا تو پھر دنیا کی کوئی قوت اُن کی زندگی کی حفاظت نہیں کر سکتی۔ لوگوں کو ا۔۔ ہاں کے جس طرح ہر وقت لالے پڑے رہتے ہیں اُس کا اندازہ کرنے کے لیے ہٹلر کی اسی بدنصیب خادمہ کی آپ بیتی ملاحظہ فرمائیں۔

"میں ایک لانڈری کے اندر ایک قمیص استری کر رہی تھی کہ ہٹلر وہاں آدھمکا۔ اس نے میری طرف گھور کر دیکھا اور چلا گیا۔ اس واقعہ کے دس دن بعد میری شادی ہوئی اور میں اور میرا رفیقِ حیات برلن منتقل ہو گئے۔ مجھے اچانک اپنی امی کی طرف سے یہ تار موصول ہوا کہ میرا باپ گرفتار ہو گیا ہے۔ وہ مزدور یونین کا ایک پُرجوش کارکن تھا جب میں اپنے گھر واپس آئی تو میں نے اپنے باپ کی رہائش گاہ کو بالکل خالی پایا۔ میرے پڑوسی نے مجھے بتایا کہ خفیہ پولیس میری ماں کو بھی گرفتار کر کے لے گئی ہے۔ اس کے بعد مجھے آج تک اُن کی کوئی خبر نہیں ملی۔

اس حادثہ سے مجھے بے حد صدمہ ہوا لیکن میری قسمت میں ابھی مزید بربادیاں تھیں۔ میرا خاوند ایک کارخانے میں ملازم تھا اور وہاں اس کا ایک حاسد نائب اُس کی جگہ حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا تھا، اس لیے اُس نے خفیہ پولیس کے اندھے جوش سے ناجائز فائدہ اٹھایا۔ معلوم نہیں اس بدخصلت آدمی نے کارِ خاص کے عملے کو کیا کہا کہ وہ آدمی رات کے وقت ہمارے مکان پر آ گئے۔ انہوں نے میرے خاوند کو بستر سے گھسیٹا اور

ایک کار میں ڈال کر کسی نامعلوم مقام پر لے گئے۔ مَیں نے اپنے رفیقِ حیات کو آخری مرتبہ دیکھا اور اس کے بعد اُس کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو سکا۔ شادی کے بعد صرف دو ہفتوں کے اندر میں اپنے ماں باپ اور خاوند سے ہاتھ دھو بیٹھی“۔

یہ ہے بے یقینی کی وہ افسوسناک حالت جس کے اندر ہر شخص اپنے آپ کو گرفتار پاتا ہے۔

جس حکمراں کو اس بات کا یقین ہو کہ وہ عوامی تائید سے محروم ہے اور محض قوت کے ذریعہ لوگوں پر حکمرانی کر رہا ہے، وہ اپنی ساکھ اور برتری قائم کرنے کے لیے نہایت اوچھے ہتھیار استعمال کرتا ہے۔ اس کے اندر اس بات کی زبردست خواہش پیدا ہوتی ہے کہ وہ کسی طرح غیر معمولی انسان کی حیثیت سے اپنے آپ کو لوگوں میں روشناس کرائے تاکہ عوام اس کے فکر و عمل کی ”بے پناہ قوتوں“ سے مرعوب ہو کر اُسے دل و جان سے اپنا واحد نجات دہندہ تسلیم کر لیں اور اُن کے اندر یہ احساس اُبھرنے لگے کہ اس شخص نے گو اُن کی آزادی سلب کر لی ہے لیکن اس وقت کوئی دوسرا شخص ان کی رہنمائی کا فرض اس سے بہتر طور پر سرانجام نہیں دے سکتا قوم اور ملک کو درحقیقت اسی ”گوہرِ نایاب“ کی تلاش تھی اور ملک کی بھلائی اسی میں تھی کہ اس ”واحد نجات دہندہ“ کا بہت پہلے پتہ لگا کر اسے قوم کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیا جاتا۔ اس معاملے میں قوم سے جو تاخیر ہوئی ہے وہ ناقابلِ معافی جُرم ہے اور اب جبکہ قوم کے اس غم خوار نے محض فرض کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے عنانِ اقتدار سنبھال لی ہے تو اس کے ہر فرد کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس ”نجات دہندہ“ کی ہر بات کو منزّل من اللہ سمجھ کر اُس کی بلا تامّل تائید کرے۔

دنیا کے ہر آمر نے ملّت کے درد میں بیتاب ہو کر ہی اُس کی آزادی پر ہاتھ ڈالا اور اس کا غم خوار بن کر اُس کے دل و دماغ میں جنوں کی کیفیت پیدا کر دی۔

غیر معمولی ہیجان: اندھا جوش اور بپھری ہوئی قوت: ان تین عناصر سے آمریت کا خمیر اٹھایا

جاتا ہے۔ اس میں اس امر کا خاص اہتمام ہوتا ہے کہ لوگوں کی عقل مفلوج ہو اور اس کی جگہ جذبات کے اندر زیادہ سے زیادہ شدّت پیدا ہوتی رہے چنانچہ اس کے سربراہ اس بات کا پورا پورا التزام کرتے ہیں کہ کسی طرح لوگوں کے فکری جہاز بے لنگر رہیں تاکہ جذبات کے تھپیڑے انہیں جس طرف چاہیں بہا کر لے جائیں۔ ریاست کا پورا نظام اور اجتماعی زندگی کے سارے کارخانے جذبات کی حرارت سے چلتے ہیں عقلمند اور معتدل مزاج انسانوں کی یہاں کوئی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ دانشمند مدبرین اور دماغی توازن قائم رکھنے والے کارکن اس نظام میں کسی طرح کھپ نہیں سکتے۔ یہاں ان لوگوں کی عزت و توقیر ہوتی ہے جنہیں عقل سے بُعد اور جذبات سے محبت ہو، جو لاف زنی میں خاص ملکہ رکھتے ہوں، جو زبان کے معاملے میں مطلق العنان ہوں اور اپنے عمل کی کمی کو ہوائی قلعے تعمیر کر کے پُورا کرنے کی کوشش کریں، جو قوم کو سستے نعروں کی افیون کھلا کر اسے اتنا بدمست کر دیں کہ اُس کے اندر اپنے طرزِ عمل کے دور رس نتائج سوچنے کی کوئی صلاحیت باقی نہ رہے۔ پروفیسر میلون ریڈر نے اپنی تصنیف "مصالحتِ ناممکن" کے ایک باب "عقلیت سے فرار" میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ کس طرح فسطائی فلسفہ لوگوں کو ٹھوس حقائق سے ہٹا کر انہیں خواب و خیال کی دنیا میں لا بساتا ہے اور اسے اپنا کر عوام ایسے طلسم میں گرفتار ہو جاتے ہیں جس کے زیرِ اثر وہ بصارت کے باوجود، قوتِ سماعت کے ہوتے ہوتے بھی دیکھ نہیں پاتے کچھ سُن نہیں سکتے، اور قلب و دماغ کے ہوتے ہوئے بھی احساس اور عقل سے یکسر کورے رہتے ہیں۔ اُن کی زندگی کا صرف ایک ہی مقصد ہوتا ہے کہ بالکل آنکھیں بند کر کے حکمران گروہ کے اشاروں پر چلتے چلے جائیں۔ اس سلسلہ میں مسولینی کی درج ذیل عبارت قابلِ غور ہے:

> "وہاں بڑی ہی گرما گرم بحثیں ہوئیں۔ لیکن آخر کونسی چیز زیادہ اہم اور مقدس تھی۔
> صرف یہ کہ انسان موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے۔ وہ مرنا جانتے تھے۔ ہمارے پاس
> نظریہ اور فکر کی کمی ہے مگر اس کی جگہ ہم ایک اور مؤثر چیز لے آتے ہیں وہ ہے

اعتقاد[1]:-

مسولینی کا سرکاری سوانح نگار اپنے ہیرو کی ذہنی کیفیات کا تجزیہ کرتے ہوتے لکھتا ہے کہ یہ عظیم انسان صرف جذبات کے بل بوتے پر کام کرنا جانتا تھا۔کوئی عقلی دلیل، کوئی علمی مشورہ اُسے قبول نہ ہوتا۔اُس کے ہاں صرف انہی انسانوں کی قدر تھی جو اُس کے منہ سے نکلی ہوئی ہر بات کو بلا تامل سُنتے اور پھر بغیر کسی پس و پیش کے اُس پر عمل کرتے۔ بلکہ دنیا کی ساری حقیقتوں کو اس کی خواہشات کے مطابق ڈھالتے ہی میں اپنی سب سے بڑی سعادت خیال کرتے۔یہ آمر اپنی فکری قوتوں سے کام لینا کچھ زیادہ پسندیدہ نہ سمجھتا بلکہ محض اپنے جبلّی داعیات کی انگیخت پر لائحہ عمل تیار کرتا چلا جاتا تھا چنانچہ وہ لکھتا ہے:

"میرا خون میری رہنمائی کرتا ہے، میں اپنے خون کی آواز سنتا ہوں"۔

یہ ہیں وہ نعرے جن سے یہ سیاستدان اپنے مسائل حل کرتا تھا۔وہ اس امر کا برملا اعلان کرتا کہ وہ ایک جانور ہے۔پیش آمدہ حالات و واقعات کا وہ ادراک کرنے سے قاصر تھا۔ وہ انہیں صرف محسوس کرتا۔اُسے اس کی جبلت ان کے متعلق معلومات بہم پہنچاتی اور وہ اس کی اطاعت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا۔اُس کی زبان سے بارہا یہ سنائی دیا:

"ہم نے اپنا پیکرِ خیال تخلیق کر لیا ہے اور یہ ہمارا اعتقاد اور جذبہ ہے۔
یہ ضروری نہیں کہ وہ حقیقت بھی ہو۔اس کی اصلیت صرف اسی قدر ہے کہ یہ
ہمیں سرگرم عمل رکھتا ہے"

غالباً یہ جذبات کی اسی حکمرانی کا کرشمہ ہے کہ آمریت ہمیشہ غیر معقول، مگر بڑے نمائشی طریقوں سے اپنا راستہ ہموار کرتی ہے۔قوم کے سامنے کوئی ٹھوس پروگرام پیش نہیں کیا جاتا بلکہ اُس کے ہاتھ میں خوش کُن اصلاحات کے رنگین غبارے دے دیئے جاتے ہیں تاکہ وہ ان سے

---

[1] یہاں اعتقاد سے مراد صرف اندھا دھند جوش اور جذبہ ہی ہے۔

کھیل کر اپنا دل بہلا سکے۔ آمریت کے تحت کام بڑے زور شور سے ہوتا دکھائی دیتا ہے اور بظاہر یوں نظر آتا ہے کہ سارے ملک کے اندر غیر معمولی ترقی ہو رہی ہے لیکن ان سرگرمیوں کے کوئی ٹھوس نتائج برآمد نہیں ہونے پاتے اور انسان جب بھی اس حیرت انگیز "تگ ودو" کے ثمرات پر غور کرتا ہے تو اسے ان کی حیثیت کسی طرح دیوانے کے خواب سے زیادہ معلوم نہیں ہوتی۔

آمریت کا یوں تو پورا دور ہی بربادی کا دور ہوتا ہے لیکن اس کا انجام خاص طور پر بڑا وحشتناک ہوتا ہے۔ آمر کے ٹھاٹھ باٹھ دیکھ کر بعض دوسرے من چلوں کے منہ میں بھی پانی بھر آتا ہے اور وہ بھی قسمت آزمائی کے لیے مختلف قسم کی سازشیں شروع کر دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پورے ملک کے اندر انتشار اور بدامنی شروع ہو جاتی ہے آمر کی گرفت آغاز میں قدرے مضبوط ہوتی ہے لیکن اسے اپنی طاقت کو قائم رکھنے کے لیے بعض شخصیتوں کو بڑی ہی ناجائز قسم کی مراعات دینی پڑتی ہیں اور اس طرح انتظامیہ جو آمر کا سب سے بڑا سہارا ہوتی ہے وہ بھی آہستہ آہستہ کمزور پڑ جاتی ہے۔ دوسری طرف عوام کے اندر بڑی سرعت کے ساتھ بددلی پھیلنے لگتی ہے۔ کچھ مدت تک تو جذبات کے زیر اثر وہ خاموش رہتے ہیں لیکن جلد ہی اُن کے اندر بیداری آجاتی ہے اور وہ آمر کی کارگزاریوں کو فہم و فراست کی معتدل میزان پر تول کر دیکھنا شروع کرتے ہیں۔ انہیں اس چیز کا شدت سے احساس ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ ملک و ملت کی فلاح کے نام پر ایک شرمناک کھیل کھیلا گیا ہے، کامرانی کے پردے میں اُن کی آزادی لٹی ہے اور اس کے بدلے میں صرف ایک شخص کی کبریائی قائم ہونے کے علاوہ قوم کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوا۔ کسی قوم کے اندر جب اس قسم کے احساسات پرورش پانے لگیں تو پھر پوری قوم یاس و قنوطیت کا شکار ہو جاتی ہے۔ یہ مرض قوموں کے لیے ہمیشہ جان لیوا ثابت ہوا ہے۔

اس سے اُن کی صلاحیتیں مفلوج اور اُن کے عزائم اور ارادے مضمحل ہوتے ہیں۔ یہ افسوسناک صورتِ حال کسی وقتی اضمحلال کا اظہار نہیں ہوتی بلکہ بربادی کا پیغام ہوتی ہے۔ آمر کے زوال کے بعد دنیا کی شاید ہی کسی قوم پر اقبال مندی کا دَور دورہ آیا ہو۔

تفہیم القرآن

الصّافات

(۳)

اور ہم نے موسیٰ و ہارون پر احسان کیا، اُن کو اور ان کی قوم کو کربِ عظیم سے نجات[۷۹] دی، اُنہیں نصرت بخشی جس کی وجہ سے وہی غالب رہے، ان کو نہایت واضح کتاب عطا کی، انہیں راہِ راست دکھائی، اور بعد کی نسلوں میں ان کا ذکرِ خیر باقی رکھا۔ سلام ہے موسیٰ اور ہارون پر۔ ہم نیکی کرنے والوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں، درحقیقت وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھے۔

اور الیاس بھی یقیناً مُرسلین میں سے[۸۰] تھا۔ یاد کرو جب اس نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ "تم

۷۹؎ یعنی اس شدید مصیبت سے جس میں وہ فرعون اور اس کی قوم کے ہاتھوں مبتلا تھے۔

۸۰؎ حضرت الیاس علیہ السّلام انبیائے بنی اسرائیل میں سے تھے۔ اُن کا ذکر قرآن مجید میں صرف دو ہی مقامات پر آیا ہے۔ ایک یہ مقام اور دوسرا سورۂ انعام آیت ۸۵۔ موجودہ زمانہ کے محققین ان کا زمانہ ۸۷۵ء اور ۸۵۰ء قم کے درمیان متعین کرتے ہیں۔ وہ جِلعاد کے رہنے والے تھے (قدیم زمانہ میں جلعاد اس علاقے کو کہتے تھے جو آج کل موجودہ ریاست اُردن کے شمالی اضلاع پر مشتمل ہے اور دریائے یرموک کے جنوب میں واقع ہے)۔ بائیبل میں ان کا ذکر ایلیاہ تِشبی (ELIJAH THE TISHBITE) کے نام سے کیا گیا ہے۔ ان کے مختصر حالات حسبِ ذیل ہیں:

حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات کے بعد ان کے بیٹے رُحُبْعام (REHOBOAM) کی نااہلی کے باعث بنی اسرائیل کی سلطنت کے دو ٹکڑے ہو گئے تھے۔ ایک حصّہ جو بیت المقدس اور جنوبی فلسطین پر مشتمل تھا، آلِ داؤد کے قبضے میں رہا، اور دوسرا حصّہ جو شمالی فلسطین پر مشتمل تھا اس میں ایک مستقل ریاست

اسرائیل کے نام سے قائم ہوگئی اور بعد میں سامریہ اس کا صدر مقام قرار پایا۔ اگرچہ سلاطت دونوں ہی ریاستوں کے دگرگوں تھے، لیکن اسرائیل کی ریاست شروع ہی سے ایسے سخت بگاڑ کی راہ پر چل پڑی تھی جس کی بدولت اس میں شرک و بت پرستی، ظلم و ستم اور فسق و فجور کا زور بڑھتا چلا گیا، یہاں تک کہ جب اسرائیل کے بادشاہ اخی اب (AHAB) نے صیدا (موجودہ لبنان) کے بادشاہ کی لڑکی ایزبل (JEZEBEL) سے شادی کرلی تو یہ فساد اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ اس مشرک شہزادی کے اثر میں آکر اخی اب خود بھی مشرک ہوگیا، اس نے سامریہ میں بعل کا مندر اور مذبح تعمیر کیا، خدائے واحد کی پرستش کے بجائے بعل کی پرستش رائج کرنے کی بھرپور کوشش کی اور اسرائیل کے شہروں میں علانیہ بعل کے نام پر قربانیاں کی جانے لگیں۔

یہی زمانہ تھا جب حضرت الیاس علیہ السلام یکایک منظرِ عام پر نمودار ہوئے اور انہوں نے جلعاد سے آکر اخی اب کو نوٹس دیا کہ تیرے گناہوں کی پاداش میں اب اسرائیل کے ملک پر بارش کا ایک قطرہ بھی نہ برسے گا حتیٰ کہ اوس تک نہ پڑے گی۔ خدا کے نبی کا یہ قول حرف بحرف صحیح ثابت ہوا اور ساڑھے تین سال تک بارش بالکل بند رہی۔ آخر کار اخی اب کے ہوش کچھ ٹھکانے آئے اور اس نے حضرت الیاس کو تلاش کرا کے بلوایا۔ انہوں نے بارش کے لیے دعا کرنے سے پہلے یہ ضروری سمجھا کہ اسرائیل کے باشندوں کو اللہ رب العالمین اور بعل کا فرق اچھی طرح بتا دیں۔ اس غرض کے لیے انہوں نے حکم دیا کہ ایک مجمع عام میں بعل کے پوجاری بھی آکر اپنے معبود کے نام پر قربانی کریں اور میں بھی اللہ رب العالمین کے نام پر قربانی کروں گا۔ دونوں میں سے جس کی قربانی بھی انسان کے ہاتھوں سے آگ لگائے بغیر غیبی آگ سے بھسم ہو جائے اس کے معبود کی سچائی ثابت ہو جائے گی۔ اخی اب نے یہ بات قبول کرلی۔ چنانچہ کوہ کرمل (CARMEL) پر بعل کے ساڑھے آٹھ سو پوجاری جمع ہوئے اور اسرائیلیوں کے مجمعِ عام میں ان کا اور حضرت الیاس علیہ السلام کا مقابلہ ہوا۔ اس مقابلہ میں بعل پرستوں نے شکست کھائی اور حضرت الیاس نے سب کے سامنے یہ ثابت کر دیا کہ بعل ایک جھوٹا خدا ہے، اصل خدا وہی ایک اکیلا خدا ہے جس کے نبی کی حیثیت سے وہ مامور ہو کر آئے ہیں۔ اس کے بعد حضرت الیاس نے اسی مجمعِ عام میں بعل کے پوجاریوں کو قتل کرا دیا اور پھر بارش کے لیے دعا کی جو فوراً قبول ہوئی یہاں تک کہ پورا ملک اسرائیل سیراب ہوگیا۔

لیکن ان معجزات کو دیکھ کر بھی زن مرید اخی اب اپنی بت پرست بیوی کے شکنجے سے نہ نکلا اس کی بیوی ایزبل حضرت الیاس کی دشمن ہو گئی اور اس نے قسم کھائی کہ جس طرح بعل کے پوجاری قتل کیے گئے ہیں اسی طرح الیاس علیہ السلام بھی قتل کیے جائیں گے۔ ان حالات میں حضرت الیاس کو ملک چھوڑنا پڑا اور چند سال تک وہ کوہ سینا کے دامن میں پناہ گزیں رہے۔ اس موقع پر انہوں نے اللہ تعالیٰ سے جو فریاد کی تھی اسے بائیبل ان الفاظ میں نقل کرتی ہے:

"بنی اسرائیل نے تیرے عہد کو ترک کیا اور تیرے مذبحوں کو ڈھا دیا اور تیرے نبیوں کو تلوار سے قتل کیا اور ایک میں ہی اکیلا بچا ہوں سو وہ میری جان لینے کے درپے ہیں۔"

(۱ سلاطین 19 : ۱۰)

اُسی زمانہ میں بیت المقدس کی یہودی ریاست کے فرمانروا یہورام (JEHORAM) نے اسرائیل کے بادشاہ اخی اب کی بیٹی سے شادی کر لی اور اس مشرک شہزادی کے اثر سے وہی تمام خرابیاں جو اسرائیل میں پھیلی ہوئی تھیں، یہودیہ کی ریاست میں بھی پھیلنے لگیں۔ حضرت الیاس نے یہاں بھی فریضۂ نبوت ادا کیا اور یہورام کو ایک خط لکھا جس کے یہ الفاظ بائیبل میں نقل ہوتے ہیں:

"خداوند تیرے باپ داؤد کا خدا یوں فرماتا ہے: اس لیے کہ تو نہ اپنے باپ یہوسفط کی راہوں پر اور نہ یہوداہ کے بادشاہ آسا کی راہوں پر چلا بلکہ اسرائیل کے بادشاہوں کی راہ پر چلا ہے اور یہوداہ اور یروشلم کے باشندوں کو زناکار بنایا جیسا اخی اب کے خاندان نے کیا تھا اور اپنے باپ کے گھرانے میں سے اپنے بھائیوں کو جو تجھ سے اچھے تھے قتل بھی کیا، سو دیکھ خداوند تیرے لوگوں کو اور تیری بیویوں کو اور تیرے سارے مال کو بڑی آفتوں سے مارے گا اور تو انتڑیوں کے مرض سے سخت بیمار ہو جائے گا یہاں تک کہ تیری انتڑیاں اس مرض کے سبب سے روز بروز نکلتی چلی جائیں گی (۲۔ تواریخ ۲۱ : ۱۲-۱۵)

اس خط میں حضرت الیاس نے جو کچھ فرمایا تھا وہ پورا ہوا۔ پہلے یہورام کی ریاست بیرونی حملہ آوروں

لوگ ڈرتے نہیں ہو؟ کیا تم بعل کو پکارتے ہو اور احسن الخالقین کو چھوڑ دیتے ہو، اُس اللہ کو جو

کی تاخت سے تباہ ہوئی اور اس کی بیویوں تک کو دشمن پکڑ لے گئے، پھر وہ خود انتڑیوں کے مرض سے ہلاک ہوا۔

چند سال کے بعد حضرت الیاس پھر اسرائیل تشریف لے گئے اور انہوں نے اخی اب کو، اور اس کے بعد اس کے بیٹے اخزیاہ کو راہِ راست پر لانے کی مسلسل کوشش کی، مگر جو بدی سامریہ کے شاہی خاندان میں گھر کر چکی تھی وہ کسی طرح نہ نکلی۔ آخر کار حضرت کی بد دعا سے اخی اب کا گھرانا ختم ہو گیا اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دنیا سے اٹھا لیا۔

ان واقعات کی تفصیل کے لیے بائبل کے حسب ذیل ابواب ملاحظہ ہوں: ۱۔سلاطین باب ۱۷-۱۸-۱۹-۲۱-۲۔ سلاطین باب ۱-۲-۲۔ تواریخ باب ۲۱۔

لکہ بعل کے لغوی معنی آقا، سردار اور مالک کے ہیں۔ شوہر کے لیے بھی یہ لفظ بولا جاتا تھا اور متعدد مقامات پر خود قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے، مثلاً سورۂ بقرہ آیت ۲۲۸، سورۂ نساء آیت ۱۲۷، سورۂ ہود آیت ۷۲، اور سورۂ نور آیت ۳۱ میں۔ لیکن قدیم زمانے کی سامی اقوام اس لفظ کو الٰہ یا خداوند کے معنی میں استعمال کرتی تھیں اور انہوں نے ایک خاص دیوتا کو بعل کے نام سے موسوم کر رکھا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ لبنان کی فینیقی قوم (PHOENICIANS) کا سب سے بڑا نر دیوتا بعل تھا اور اس کی بیوی عستارات (ASHTORETH) ان کی سب سے بڑی دیوی تھی۔ محققین کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا بعل سے مراد سورج ہے یا مشتری، اور عستارات سے مراد چاند ہے یا زہرہ۔ بہر حال یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ بابل سے لے کر مصر تک پورے مشرقِ اوسط میں بعل پرستی پھیلی ہوئی تھی، اور خصوصاً لبنان اور شام و فلسطین کی مشرک اقوام بُری طرح اس میں مبتلا تھیں۔ بنی اسرائیل جب مصر سے نکلنے کے بعد فلسطین اور شرقِ اردن میں آکر آباد ہوئے، اور توراۃ کے سخت امتناعی احکام کی خلاف ورزی کر کے انہوں نے ان مشرک قوموں کے ساتھ شادی بیاہ اور معاشرت کے تعلقات قائم کرنے شروع کر دیئے تو ان کے اندر بھی یہ مرض پھیلنے لگا۔ بائبل کا بیان ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلیفۂ اول حضرت یوشع بن نون کی وفات کے بعد ہی بنی اسرائیل میں یہ اخلاقی و دینی زوال رونما ہونا شروع ہو گیا تھا:

تمہارا اور تمہارے اگلے پچھلے آباء و اجداد کا رب ہے؟ مگر انہوں نے اسے جھٹلا دیا، سو اب یقیناً وہ سزا کے لیے پیش کیے جانے والے ہیں، بجز اُن بندگانِ خدا کے جن کو خالص کر لیا گیا تھا۔[۷۲] اور الیاس کا ذکرِ خیر ہم نے بعد کی نسلوں میں باقی رکھا۔[۷۳] سلام ہے الیاس پر۔[۷۴] ہم نیکی

"اور بنی اسرائیل نے خدا کے آگے بدی کی اور بعلیم کی پرستش کرنے لگے . . . اور وہ خداوند کو چھوڑ کر بعل اور عستارات کی پرستش کرنے لگے" (قضاۃ ۲: ۱۱-۱۳)

"سو بنی اسرائیل کنعانیوں اور حتیوں اور اموریوں اور فرزیوں اور حویوں اور یبوسیوں کے درمیان بس گئے اور ان کی بیٹیوں سے آپ نکاح کرنے اور اپنی بیٹیاں ان کے بیٹوں کو دینے اور ان کے دیوتاؤں کی پرستش کرنے لگے" (قضاۃ ۳: ۵-۶)

اُس زمانہ میں بعل پرستی اسرائیلیوں میں اس قدر گھس چکی تھی کہ بائبل کے بیان کے مطابق ان کی ایک بستی میں علانیہ بعل کا مذبح بنا ہوا تھا جس پر قربانیاں کی جاتی تھیں۔ ایک خدا پرست اسرائیلی اس حالت کو برداشت نہ کر سکا اور اس نے رات کے وقت چپکے سے یہ مذبح توڑ دیا۔ دوسرے روز ایک مجمع کثیر اکٹھا ہو گیا اور وہ اُس شخص کے قتل کا مطالبہ کرنے لگا جس نے شرک کے اس اڈے کو توڑا تھا (قضاۃ ۶: ۲۵-۳۲)۔ اس صورتِ حال کو آخر کار حضرت سموایل، طالوت، داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام نے ختم کیا اور نہ صرف بنی اسرائیل کی اصلاح کی بلکہ اپنی مملکت میں بالعموم شرک و بُت پرستی کو دبا دیا۔ لیکن حضرت سلیمان کی وفات کے بعد یہ فتنہ پھر اُبھرا اور خاص طور پر شمالی فلسطین کی اسرائیلی ریاست بعل پرستی کے سیلاب میں بہ گئی۔

۷۲؎ یعنی اس سزا سے صرف وہی لوگ مستثنیٰ ہوں گے جنہوں نے حضرت الیاس کو نہ جھٹلایا اور جن کو اللہ نے اُس قوم میں سے اپنی بندگی کے لیے چھانٹ لیا۔

۷۳؎ حضرت الیاس علیہ السلام کو ان کی زندگی میں تو بنی اسرائیل نے جیسا کچھ ستایا اُس کی داستان اوپر گزر چکی ہے، مگر بعد میں وہ ان کے ایسے گرویدہ و شیفتہ ہوئے کہ حضرت موسیٰ کے بعد کم ہی لوگوں کو انہوں نے اُن سے بڑھ کر جلیل القدر مانا ہو گا۔ اُن کے ہاں مشہور ہو گیا کہ الیاس علیہ السلام ایک بگولے میں آسمان پر زندہ

کرنے والوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں۔ واقعی وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔

اٹھا لیے گئے ہیں (۲ سلاطین باب دوم)، اور یہ کہ وہ پھر دنیا میں تشریف لائیں گے۔ چنانچہ بائبل کی کتاب ملاکی میں لکھا ہے:

"دیکھو، خداوند کے بزرگ۔ اور ہولناک دن کے آنے سے پہلے میں ایلیاہ نبی کو تمہارے پاس بھیجوں گا" (۴: ۵)

حضرت یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی بعثت کے زمانہ میں یہودی بالعموم تین آنے والوں کے منتظر تھے۔ ایک حضرت الیاس۔ دوسرے مسیح۔ تیسرے "وہ نبی" (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم)۔ جب حضرت یحییٰ کی نبوت شروع ہوئی اور انہوں نے لوگوں کو اصطباغ دینا شروع کیا تو یہودیوں کے مذہبی پیشواؤں نے ان کے پاس جا کر پوچھا کیا تم مسیح ہو؟ انہوں نے کہا نہیں۔ پھر پوچھا کیا تم ایلیاہ ہو؟ انہوں نے کہا نہیں۔ پھر پوچھا کیا تم "وہ نبی" ہو۔ انہوں نے کہا میں وہ بھی نہیں ہوں تب انہوں نے کہا اگر تم نہ مسیح ہو، نہ ایلیاہ، نہ وہ نبی، تو پھر تم بپتسمہ کیوں دیتے ہو؟ (یوحنا ۱: ۱۹-۲۶) پھر کچھ مدت بعد جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا غلغلہ بلند ہوا تو یہودیوں میں یہ خیال پھیل گیا کہ شاید ایلیاہ نبی آگئے ہیں (مرقس ۶: ۱۴-۱۵)۔ خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں بھی یہ خیال پھیلا ہوا تھا کہ ایلیاہ نبی آنے والے ہیں۔ مگر حضرت نے یہ فرما کر ان کی غلط فہمی کو رفع فرمایا کہ "ایلیاہ تو آچکا، اور لوگوں نے اسے نہیں پہچانا بلکہ جو چاہا اس کے ساتھ کیا"۔ اس سے حواری خود جان گئے کہ دراصل آنے والے حضرت یحییٰ تھے نہ کہ آٹھ سو برس پہلے گزرے ہوتے حضرت الیاس (متی ۱۱: ۱۴ اور متی ۱۷: ۱۰-۱۳)

؀ اصل میں الفاظ ہیں سلام علیٰ اِل یاسین۔ اس کے متعلق بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہ حضرت الیاس کا دوسرا نام ہے، جس طرح حضرت ابراہیم کا دوسرا نام ابراہام تھا۔ اور بعض دوسرے مفسرین کا قول ہے کہ اہل عرب میں عبرانی اسماء کے مختلف تلفظ رائج تھے۔ مثلاً میکال اور میکائیل اور میکائین ایک ہی فرشتے کو کہا جاتا تھا۔ ایسا ہی معاملہ حضرت الیاس کے نام کے ساتھ بھی ہوا ہے۔ خود قرآن مجید میں ایک ہی پہاڑ کا نام طور سینا بھی آیا ہے اور طور سینین بھی۔

اور لُوطؑ بھی اُنہی لوگوں میں سے تھا جو رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ یاد کرو جب ہم نے اس کو اور اس کے سب گھر والوں کو نجات دی، سوائے ایک بڑھیا کے جو پیچھے رہ جانے والوں میں سے تھی۔[۷۵] پھر باقی سب کو تہس نہس کر دیا۔ آج تم شب و روز اُن کے اُجڑے دیار پر سے گزرتے ہو۔[۷۶] کیا تم کو عقل نہیں آتی ؟

اور یقیناً یونسؑ بھی رسولوں میں سے تھا۔[۷۷] یاد کرو جب وہ ایک بھری کشتی کی طرف بھاگ نکلا،[۷۸] پھر قرعہ اندازی میں شریک ہوا اور اس میں مات کھائی۔ آخر کار مچھلی نے اسے نگل لیا اور وہ ملامت زدہ تھا۔[۷۹] اب اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتا[۸۰] تو روز قیامت تک اسی

[۷۵] اس سے مراد حضرت لوطؑ کی بیوی ہے جو ہجرت کا حکم آنے پر اپنے شوہر نامدار کے ساتھ نہ گئی بلکہ اپنی قوم کے ساتھ رہی اور مبتلائے عذاب ہوئی۔

[۷۶] اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ قریش کے تاجر شام و فلسطین کی طرف جاتے ہوئے شب و روز اس علاقے سے گزرتے تھے جہاں قوم لُوط کی تباہ شدہ بستیاں واقع تھیں۔

[۷۷] یہ تیسرا موقع ہے جہاں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے۔ اس سے پہلے سورۂ یونس اور سورۂ انبیاء میں ان کا ذکر گزر چکا ہے اور ہم اس کی تشریح کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد دوم، صفحہ ۳۱۲ - ۳۱۴ - جلد سوم، صفحہ ۱۸۲ - ۱۸۳)

[۷۸] اصل میں لفظ اَبَقَ استعمال ہوا ہے جو عربی زبان میں صرف اُس وقت بولا جاتا ہے جبکہ غلام اپنے آقا کے ہاں سے بھاگ جائے۔ الاباق ھرب العبد من سیدہ "اِباق کے معنی ہیں غلام کا اپنے آقا سے فرار ہو جانا" (لسان العرب)

[۷۹] ان فقروں پر غور کرنے سے جو صورت واقعہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) حضرت یونس جس کشتی میں سوار ہوئے تھے وہ اپنی گنجائش سے زیادہ بھری ہوئی (OVERLOADED) تھی۔

(۲) قرعہ اندازی کشتی میں ہوئی، اور غالباً اُس وقت ہوئی جب بحری سفر کے دوران میں یہ محسوس ہوا کہ

مچھلی کے پیٹ میں رہتا[۸۵]۔ آخر کار ہم نے اسے بڑی سقیم حالت میں ایک چٹیل زمین پر پھینک دیا[۸۶]

بوجھ کی زیادتی کے سبب سے تمام مسافروں کی جان خطرے میں پڑ گئی ہے۔ لہٰذا قرعہ اس غرض کے لیے ڈالا گیا کہ جس کا نام قرعہ میں نکلے اسے پانی میں پھینک دیا جائے۔

(۳) قرعہ میں حضرت یونس ہی کا نام نکلا۔ وہ سمندر میں پھینک دیئے گئے اور ایک مچھلی نے ان کو نگل لیا۔

(۴) اس ابتلا میں حضرت یونس اس لیے مبتلا ہوئے کہ وہ اپنے آقا (یعنی اللہ تعالیٰ) کی اجازت کے بغیر اپنے مقام ماموریت سے فرار ہو گئے تھے۔ اِس معنی پر لفظ اَبَقَ بھی دلالت کرتا ہے جس کی تشریح اوپر حاشیہ ۸۰ میں گزر چکی ہے۔ اور اسی معنی پر لفظ مُلِیم بھی دلالت کرتا ہے۔ مُلیم ایسے قصوروار آدمی کو کہتے ہیں جو اپنے قصور کی وجہ سے آپ ہی ملامت کا مستحق ہو گیا ہو، خواہ اسے ملامت کی جائے یا نہ کی جائے (یقال قد الام الرجل، اذا اتی ما یلام علیہ من الامر وان لم یلم۔ ابن جریر)

۸۵ اس کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی مراد ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام پہلے ہی خدا سے غافل لوگوں میں سے نہ تھے، بلکہ اُن لوگوں میں سے تھے جو دائماً اللہ کی تسبیح کرنے والے ہیں دوسرے یہ کہ جب وہ مچھلی کے پیٹ میں پہنچے تو انہوں نے اللہ ہی کی طرف رجوع کیا اور اس کی تسبیح کی۔ سورۂ انبیاء میں ارشاد ہوا ہے فَنَادٰی فِی الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَکَ اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ۔ پس اُن تاریکیوں میں اُس نے پکارا "نہیں ہے کوئی خدا مگر تو، پاک ہے تیری ذات۔ بے شک میں قصوروار ہوں"۔

۸۶ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ مچھلی قیامت تک زندہ رہتی اور حضرت یونس قیامت تک اس کے پیٹ میں زندہ رہتے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قیامت تک اس مچھلی کا پیٹ ہی حضرت یونس کی قبر بنا رہتا۔ مشہور مفسر قتادہ نے اس آیت کا یہی مطلب بیان کیا ہے (ابن جریر)۔

۸۷ یعنی جب حضرت یونسؑ نے اپنے قصور کا اعتراف کر لیا اور وہ ایک بندۂ مومن و قانت کی طرح اس کی تسبیح میں لگ گئے تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے مچھلی نے اُن کو ساحل پر اُگل دیا۔ ساحل ایک چٹیل میدان تھا جس میں

اور اس پر ایک بیلدار درخت[۸۳] اُگا دیا۔ اس کے بعد ہم نے اسے ایک لاکھ، یا اس سے زائد لوگوں کی طرف بھیجا[۸۴]، وہ ایمان لائے اور ہم نے ایک وقتِ خاص تک انہیں باقی رکھا۔[۸۵]

کوئی روئیدگی نہ تھی، نہ کوئی ایسی چیز تھی جو حضرت یونس پر سایہ کرتی، نہ وہاں غذا کا کوئی سامان موجود تھا۔

۸۳؎ اصل الفاظ ہیں شَجَرَۃً مِّن یَّقْطِین۔ یقطین عربی زبان میں ایسے درخت کو کہتے ہیں جو کسی تنے پر کھڑا نہیں ہوتا بلکہ بیل کی شکل میں پھیلتا ہے، جیسے کدو، تربوز، ککڑی وغیرہ۔ بہرحال وہاں کوئی ایسی بیل معجزانہ طریقہ پر پیدا کر دی گئی تھی جس کے پتے حضرت یونس پر سایہ بھی کریں اور جس کے پھل ان کے لیے بیک وقت غذا کا کام بھی دیں اور پانی کا کام بھی۔

۸۴؎ ایک لاکھ یا اس سے زائد کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کی تعداد میں شک تھا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ان کی بستی کو دیکھتا تو یہی اندازہ کرتا کہ اس شہر کی آبادی ایک لاکھ سے زائد ہی ہوگی، کم نہ ہوگی۔ اغلب یہ ہے کہ یہ وہی بستی تھی جس کو چھوڑ کر حضرت یونس بھاگے تھے۔ ان کے جانے کے بعد عذاب آتا دیکھ کر جو ایمان اُس بستی کے لوگ لے آئے تھے اس کی حیثیت صرف توبہ کی تھی جسے قبول کر کے عذاب ان پر سے ٹال دیا گیا تھا۔ اب حضرت یونس دوبارہ ان کی طرف بھیجے گئے تاکہ وہ نبی پر ایمان لا کر باقاعدہ مسلمان ہو جائیں۔ اس مضمون کو سمجھنے کے لیے سورۂ یونس، آیت ۹۸ نگاہ میں رہنی چاہیے۔

۸۵؎ حضرت یونس کے اس قصے کے متعلق سورۂ یونس اور سورۂ انبیاء کی تفسیر میں جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس پر بعض لوگوں نے اعتراضات کیے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دوسرے مفسرین کے اقوال بھی نقل کر دیے جائیں۔

مشہور مفسر قتادہ سورۂ یونس، آیت ۹۸ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "کوئی بستی ایسی نہیں گزری ہے جو کفر کر چکی ہو اور عذاب آ جانے کے بعد ایمان لائی ہو اور پھر اسے چھوڑ دیا گیا ہو۔ اس سے صرف قوم یونس مستثنیٰ ہے۔ انہوں نے جب اپنے نبی کو تلاش کیا اور نہ پایا، اور محسوس کیا کہ عذاب قریب آ گیا ہے تو اللہ نے ان کے دلوں میں توبہ ڈال دی" (ابن کثیر، جلد ۲، ص ۴۳۳)

اسی آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی لکھتے ہیں: "اس قوم کا قصہ یہ ہے کہ یونس علیہ السلام موصل کے علاقے میں نینوی کے لوگوں کی طرف بھیجے گئے تھے۔ یہ کافر و مشرک لوگ تھے حضرت یونس نے ان کو اللہ وحدہٗ لاشریک پر ایمان لانے اور بتوں کی پرستش چھوڑ دینے کی دعوت دی۔ انہوں نے انکار کیا اور جھٹلایا حضرت یونس نے ان کو خبر دی کہ تیسرے دن ان پر عذاب آجائے گا اور تیسرا دن آنے سے پہلے آدھی رات کو وہ بستی سے نکل گئے۔ پھر دن کے وقت جب عذاب اس قوم کے سروں پر پہنچ گیا . . . اور انہیں یقین ہو گیا کہ سب ہلاک ہو جائیں گے تو انہوں نے اپنے نبی کو تلاش کیا، مگر نہ پایا۔ آخر کار وہ سب اپنے بال بچوں اور جانوروں کو لیکر صحراء میں نکل آئے اور ایمان و توبہ کا اظہار کیا . . . پس اللہ نے ان پر رحم کیا اور ان کی دعا قبول کر لی" (روح المعانی، جلد ۱۱، ص ۱۷۰)

سورۂ انبیاء کی آیت ۸۷ کی تشریح کرتے ہوتے ہوتے علامہ آلوسی لکھتے ہیں: "حضرت یونس کا اپنی قوم سے ناراض ہو کر نکل جانا ہجرت کا فعل تھا، مگر انہیں اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا" (روح المعانی ج ۱۷، ص ۷۷)۔ پھر وہ حضرت یونس کی دعا کے فقرہ اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں: "یعنی میں قصوروار تھا کہ انبیاء کے طریقہ کے خلاف، حکم آنے سے پہلے، ہجرت کرنے میں جلدی کر بیٹھا۔ یہ حضرت یونس علیہ السلام کی طرف سے اپنے گناہ کا اعتراف اور توبہ کا اظہار تھا تاکہ اللہ تعالیٰ ان کی اس مصیبت کو دور فرما دے" (روح المعانی، ج ۱۷، ص ۷۸)

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا حاشیہ اس آیت پر یہ ہے کہ "وہ اپنی قوم پر جبکہ وہ ایمان نہ لائی خفا ہو کر چل دیئے اور قوم پر سے عذاب ٹل جانے کے بعد بھی خود واپس نہ آئے اور اس سفر کے لیے ہمارے حکم کا انتظار نہ کیا"۔ (بیان القرآن)

اسی آیت پر مولانا شبیر احمد عثمانی حاشیہ میں فرماتے ہیں: "قوم کی حرکات سے خفا ہو کر غصے میں بھرے ہوئے شہر سے نکل گئے، حکم الٰہی کا انتظار نہ کیا اور وعدہ کر گئے کہ تین دن کے بعد تم پر عذاب آئے گا . . . اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ، اپنی خطا کا اعتراف کیا کہ بے شک میں نے جلدی کی کہ تیرے حکم کا انتظار کیے بدون بستی والوں کو چھوڑ کر نکل کھڑا ہوا"۔

پھر ذرا اِن لوگوں سے پوچھو،[۸۶] کیا (تمہارے دل کو یہ بات لگتی ہے کہ) تمہارے

سورۂ صافات کی آیات بالا کی تشریح میں امام رازی لکھتے ہیں: "حضرت یونس کا قصور یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی اس قوم کو جس نے انہیں جھٹلایا تھا، ہلاک کرنے کا وعدہ فرمایا، یہ سمجھے کہ یہ عذاب لامحالہ نازل ہونے والا ہے، اس لیے انہوں نے صبر نہ کیا اور قوم کو دعوت دینے کا کام چھوڑ کر نکل گئے۔ حالانکہ ان پر واجب تھا کہ دعوت کا کام برابر جاری رکھتے، کیونکہ اس امر کا امکان باقی تھا کہ اللہ ان لوگوں کو ہلاک نہ کرے" (تفسیر کبیر، ج ۷، ص ۱۵۸)

علامہ آلوسی اِذْ اَبَقَ اِلَی الْفُلْکِ الْمَشْحُوْنِ پر لکھتے ہیں: "اَبَق کے اصل معنی آقا سے فرار ہونے کے ہیں۔ چونکہ حضرت یونس اپنے رب کے اذن کے بغیر اپنی قوم سے بھاگ نکلے تھے اس لیے اس لفظ کا اطلاق ان پر درست ہوا۔" پھر آگے چل کر لکھتے ہیں: "جب تیسرا دن ہوا تو حضرت یونس اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر نکل گئے۔ اب جو ان کی قوم نے ان کو نہ پایا تو وہ اپنے بڑے اور چھوٹے اور جانوروں، سب کو لے کر نکلے، اور نزول عذاب ان سے قریب تھا، پس انہوں نے اللہ تعالیٰ کے حضور زاری کی اور معافی مانگی اور اللہ نے انہیں معاف کر دیا" (روح المعانی، جلد ۲۳، ص ۱۳۰)

مولانا شبیر احمد صاحب وَھُوَ مُلِیْمٌ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "الزام یہی تھا کہ خطائے اجتہادی سے حکم الٰہی کا انتظار کیے بغیر بستی سے نکل پڑے اور عذاب کے دن کی تعیین کر دی"

پھر سورۂ القلم کی آیت فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَلَا تَکُنْ کَصَاحِبِ الْحُوْتِ پر مولانا شبیر احمد صاحب کا حاشیہ یہ ہے: "یعنی مچھلی کے پیٹ میں جانے والے پیغمبر (حضرت یونس علیہ السلام) کی طرح مکذبین کے معاملہ میں تنگ دلی اور گھبراہٹ کا اظہار نہ کیجیے"۔ اور اسی آیت کے فقرہ وَھُوَ مَکْظُوْمٌ پر حاشیہ تحریر کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں: "یعنی قوم کی طرف سے غصے میں بھرے ہوئے تھے۔ جھنجلا کر شتابی عذاب کی دعا، بلکہ پیشین گوئی کر بیٹھے"۔

[۸۶] یہاں سے ایک دوسرا مضمون شروع ہوتا ہے۔ پہلا مضمون آیت نمبر ۱۱ سے شروع ہوا تھا جس میں کفارِ مکہ کے سامنے یہ سوال رکھا گیا تھا "ان سے پوچھو، کیا ان کا پیدا کرنا زیادہ مشکل کام ہے یا اُن

رب کے لیے تو ہوں بیٹیاں اور ان کے لیے ہوں بیٹے![۵۷] کیا واقعی ہم نے ملائکہ کو عورتیں ہی بنایا ہے اور یہ آنکھوں دیکھی بات کہہ رہے ہیں؟ خوب سُن رکھو، دراصل یہ لوگ اپنی من گھڑت سے یہ بات کہتے ہیں کہ اللہ اولاد رکھتا ہے، اور فی الواقع یہ جھوٹے ہیں۔ کیا اللہ نے بیٹوں کے بجائے بیٹیاں اپنے لیے پسند کر لیں؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے، کیسے حکم لگا رہے ہو۔ کیا تمہیں ہوش نہیں آتا۔ یا پھر تمہارے پاس اپنی ان باتوں کے لیے کوئی صاف سند ہے، تو لاؤ اپنی وہ کتاب اگر تم سچے ہو[۵۸]۔

چیزوں کا جو ہم نے پیدا کر رکھی ہیں"۔ اب انہی کے سامنے یہ دوسرا سوال پیش کیا جا رہا ہے۔ پہلے سوال کا منشا کفار کو ان کی اس گمراہی پر متنبہ کرنا تھا کہ وہ زندگی بعدِ موت اور جزا و سزا کو غیر ممکن الوقوع سمجھتے تھے اور اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذاق اڑاتے تھے۔ اب یہ دوسرا سوال اُن کی اس جہالت پر متنبہ کرنے کے لیے پیش کیا جا رہا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف اولاد منسوب کرتے تھے اور قیاسی گھوڑے دوڑا کر جس کا چاہتے تھے اللہ سے رشتہ جوڑ دیتے تھے۔

[۵۷] روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں قریش، جُہَینہ، بنی سلمہ، خُزاعہ، بنی ملیح اور بعض دوسرے قبائل کا عقیدہ یہ تھا کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ان کے اس جاہلانہ عقیدے کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو النساء، آیت ۱۱۷۔ النحل آیات ۵۷-۵۸۔ بنی اسرائیل آیت ۴۰۔ الزخرف آیت ۱۶ تا ۱۹۔ النجم، آیات ۲۱ تا ۲۷۔

[۵۸] یعنی ملائکہ کو اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں قرار دینے کے لیے دو ہی بنیادیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو ایسی بات مشاہدے کی بنا پر کہی جا سکتی ہے، یا پھر اس طرح کا دعویٰ کرنے والے کے پاس کوئی کتابِ الٰہی ہونی چاہیے جس میں اللہ تعالیٰ نے خود یہ فرمایا ہو کہ ملائکہ میری بیٹیاں ہیں۔ اب اگر اس عقیدے کے قائلین نہ مشاہدے کا دعویٰ کر سکتے ہیں، اور نہ کوئی کتابِ الٰہی ایسی رکھتے ہیں جس میں یہ بات کہی گئی ہو، تو اس سے بڑی جہالت و حماقت اور کیا ہو سکتی ہے کہ محض ہوائی باتوں پر ایک دینی عقیدہ قائم کر لیا جائے اور خداوند عالم کی طرف ایسی باتیں منسوب کی جائیں جو صریحاً مضحکہ انگیز ہیں۔

مسئلہ تعدّدِ ازواج

آج کل ایک گروہ یہ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہا ہے کہ تعدّدِ ازواج کے متعلق اسلامی قانون کا جو تصوّر آغازِ اسلام سے آج تک بالاتفاق مسلّم چلا آرہا ہے، وہ قرآن کے خلاف ہے اور وہ نئے تصوّرات، جو اب اِس گروہ کی طرف سے پیش کیے جا رہے ہیں عین مطابقِ قرآن ہیں۔ اس بحث کو خالص علمی طریقہ سے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ہم اس مسئلے کے متعلق قرآن کے اصل ارشادات کو نظرِ غور دیکھیں، اور پھر اُن تاویلات کا جائزہ لیں جو آیاتِ قرآنی کو نئے معنی پہنانے کے لیے ان حضرات کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں۔

اصل قانون قرآن مجید کی وہ اصل آیت، جو اسلام کے قانونِ تعدّدِ ازواج کی بنیاد ہے، سورۂ نساءؔ کے آغاز میں ہم کو حسبِ ذیل الفاظ میں ملتی ہے:

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَۃً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَلَّا تَعُوْلُوْا۔

"اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو عورتوں میں سے جو تم کو پسند آئیں ان سے نکاح کر لو، دو دو، تین تین، چار چار۔ لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی بیوی کرو، یا ان عورتوں کو زوجیت میں لاؤ جو تمہارے قبضہ میں آئی ہیں۔ یہ بے انصافی سے بچنے کے لیے یہ زیادہ قرینِ صواب ہے۔"

اس آیت کے تین مفہوم اہلِ تفسیر نے بیان کیے ہیں:

(۱) حضرت عائشہؓ اس کی تفسیر میں فرماتی ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں جو یتیم بچیاں لوگوں کی سرپرستی میں ہوتی تھیں ان کے مال اور ان کے حسن و جمال کی وجہ سے، یا اس خیال سے کہ ان کا کوئی سر دھرا تو ہے

نہیں، جس طرح ہم چاہیں گے دبا کر رکھیں گے۔ وہ ان کے ساتھ خود نکاح کر لیتے تھے اور پھر ان پر ظلم کیا کرتے تھے۔ اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو دوسری عورتیں دنیا میں موجود ہیں، ان میں سے جو تمہیں پسند آئیں ان کے ساتھ نکاح کر لو۔ (اسی سورۃ میں انیسویں رکوع کی پہلی آیت اس تفسیر کی تائید کرتی ہے)۔

(۲) ابن عباسؓ اور ان کے شاگرد عکرمہ اس کی تفسیر یہ بیان کرتے ہیں کہ جاہلیت میں نکاح کی کوئی حد نہ تھی۔ ایک ایک شخص دس دس بیویاں کر لیتا تھا اور جب اس کثرتِ ازواج سے مصارف بڑھ جاتے تھے تو مجبور ہو کر اپنے یتیم بھتیجیوں، بھانجوں اور دوسرے بے بس عزیزوں کے حقوق پر دست درازی کرتا تھا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے نکاح کے لیے چار کی حد مقرر کر دی اور فرمایا کہ ظلم و بے انصافی سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ ایک سے لے کر چار تک اتنی بیویاں کرو جن کے ساتھ تم عدل پر قائم رہ سکو۔

(۳) سعید بن جبیر اور قتادہ اور بعض دوسرے مفسرین کہتے ہیں کہ جہاں تک یتیموں کا معاملہ ہے اہل جاہلیت بھی ان کے ساتھ بے انصافی کرنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ لیکن عورتوں کے معاملہ میں ان کے ذہن عدل و انصاف کے تصور سے خالی تھے۔ جتنی چاہتے تھے شادیاں کر لیتے تھے اور پھر ان کے ساتھ ظلم و جور سے پیش آتے تھے۔ اس پر ارشاد ہوا کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ بے انصافی کرنے سے ڈرتے ہو تو عورتوں کے ساتھ بھی بے انصافی کرنے سے ڈرو۔ اول تو چار سے زیادہ نکاح ہی نہ کرو، اور اس چار کی حد میں بھی بس اتنی بیویاں رکھو جن کے ساتھ انصاف کر سکو۔

آیت کے الفاظ ان تینوں تفسیروں کے متحمل ہیں۔ اور عجب نہیں کہ تینوں مفہوم مراد ہوں۔ نیز اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم یتیموں کے ساتھ ویسے انصاف نہیں کر سکتے تو ان عورتوں سے نکاح کر لو جن کے ساتھ یتیم بچے ہیں، تاکہ وہ یتیم تمہارے اپنے بچوں کی طرح ہو جائیں اور تم ان کے مفاد کا لحاظ کرنے لگو۔

اس بات پر تمام فقہائے امت کا اجماع ہے کہ یہ آیت ایک مسلمان مرد کو یہ اختیار دیتی ہے

کہ چار کی حد تک وہ جتنی بیویاں چاہے کرے، اور یہ فیصلہ اس کی اپنی ہی صوابدید پر چھوڑتی ہے کہ وہ ایک ہی بیوی پر اکتفا کرے یا ایک سے زیادہ کو اپنی زوجیت میں لائے

اس بات پر بھی فقہائے امت کا قریب قریب اجماع ہے کہ اس آیت کی رو سے تعددِ ازواج کو محدود کیا گیا ہے اور بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں رکھنے کو ممنوع کر دیا گیا ہے۔ روایات سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، چنانچہ احادیث میں آیا ہے کہ طائف کا رئیس غیلان جب اسلام لایا تو اس کی نو بیویاں تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ چار بیویاں رکھ لے اور باقی کو چھوڑ دے۔ اسی طرح ایک دوسرے شخص (نوفل بن معاویہ) کی پانچ بیویاں تھیں۔ آپ نے حکم دیا کہ ان میں سے ایک کو چھوڑ دے۔

نیز یہ آیت تعددِ ازواج کو عدل کے ساتھ مشروط کرتی ہے۔ جو شخص ایک سے زیادہ بیویاں کرنے کے بعد عدل کی شرط پوری نہیں کرتا وہ درحقیقت شریعت کی دی ہوئی اجازت سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے۔ اسلامی حکومت کی عدالت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ جس بیوی یا جن بیویوں کے ساتھ وہ انصاف نہ کر رہا ہو ان کی داد رسی کرے۔

غلط مفروضہ | اس آیت کے الفاظ پر بار بار غور کیجیے۔ اس میں کہیں کوئی اشارہ اور کنایہ تک آپ ایسا نہ پائیں گے جس سے یہ بات نکلتی ہو کہ قرآن کی نگاہ میں تعددِ ازواج فی الاصل کوئی برائی ہے اور وہ اس کی حوصلہ شکنی کرنا چاہتا ہے۔ لیکن ہمارے نئے دور کے یہ مفسرین دعوی کرتے ہیں کہ قرآن کا اصل مقصد تو تعددِ ازواج کے طریقے کو مٹانا تھا، مگر چونکہ یہ بہت زیادہ رواج پا چکا تھا اس لیے اس پر صرف پابندیاں عائد کر کے چھوڑ دیا گیا تاکہ آئندہ کسی مناسب موقع پر لوگ خود اسے ممنوع قرار دے لیں۔ سوال یہ ہے کہ ان لوگوں کو قرآن کا یہ منشا آخر کس ذریعہ سے معلوم ہوا ہے؟ اگر ان کی اپنی رائے یہ ہے کہ تعددِ ازواج فی نفسہ ایک برائی ہے تو انہیں یہ اختیار تو ضرور حاصل ہے کہ چاہیں تو قرآن کے علی الرغم اس کی مذمت کریں اور اسے موقوف کر دینے کا مشورہ دیں لیکن یہ حق انہیں نہیں پہنچتا کہ اپنی رائے کو خواہ مخواہ قرآن کی طرف منسوب کریں۔ قرآن تو صریح الفاظ میں اس کو

جائز قرار دیتا ہے اور اشارۃً و کنایۃً بھی اس کی مذمت میں کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں کرتا جس سے معلوم ہو کہ فی الواقع وہ اسے ایک برائی سمجھتا ہے اور اس کو روکنا چاہتا ہے۔

تاویل نمبر ۱ اپنے اس بے بنیاد دعوے پر یہ لوگ تاویلات کی جو عمارت کھڑی کرتے ہیں اس کا ہر جزو خود اس دعوے سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"یہ لوگوں کے منتخب نمائندوں کا کام ہے کہ وہ اس بارے میں ایک قانون بنائیں کہ آیا ایک مسلمان ایک سے زیادہ بیویاں کر سکتا ہے اور اگر کر سکتا ہے تو کن حالات میں اور کن شرائط کے ساتھ"

اب ذرا اس آیت کے الفاظ کو دیکھیے جس میں سے یہ ضابطہ نکالا جا رہا ہے۔ اس کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ اس کے مخاطب افراد مسلمین ہیں۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ "اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیموں کے معاملہ میں تم انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو، دو دو سے، تین تین سے اور چار چار سے، لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی سہی . . . ." ظاہر ہے کہ عورتوں کو پسند کرنا، ان سے نکاح کرنا اور اپنی بیویوں سے عدل کرنا یا نہ کرنا افراد کا کام ہے نہ کہ پوری قوم یا سوسائٹی کا۔ لہٰذا باقی تمام فقرے بھی جو بصیغۂ جمع مخاطب ارشاد ہوتے ہیں ان کا خطاب بھی لامحالہ افراد ہی سے ماننا پڑے گا۔ اس طرح یہ پوری آیت اول سے لیکر آخر تک در اصل افراد کو ان کی انفرادی حیثیت میں مخاطب کر رہی ہے اور یہ بات انہی کی مرضی پر چھوڑ رہی ہے کہ اگر عدل کر سکیں تو چار کی حد تک جتنی عورتوں کو پسند کریں ان سے نکاح کر لیں اور اگر یہ خطرہ محسوس کریں کہ عدل نہ کر سکیں گے تو ایک ہی پر اکتفا کریں۔ سوال یہ ہے کہ جب تک فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ اور فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا کے صیغۂ خطاب کو فضول اور بے معنی نہ سمجھ لیا جائے اس آیت کے دو اپنچے میں نمائندگانِ قوم آخر کس رستے سے داخل ہو جائیں گے؟ آیت کا کونسا لفظ ان کے لیے مداخلت کا دروازہ کھولتا ہے؟ اور مداخلت بھی اس حد تک کہ وہی اس امر کا فیصلہ بھی کریں کہ ایک مسلمان دوسری بیوی کر بھی سکتا ہے یا نہیں، حالانکہ کر سکنے کا مجاز اسے اللہ تعالیٰ نے خود بالفاظ

صریح کر دیا ہے، اور پھر "کر سکتے" کا فیصلہ کرنے کے بعد وہی یہ بھی طے کریں کہ کن حالات میں اور کن شرائط کے مطابق کر سکتا ہے" حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یہ چیز فرد کے . . . اپنے انفرادی فیصلے پر چھوڑی ہے کہ اگر وہ عدل کی طاقت اپنے اندر پاتا ہو تو ایک سے زائد کرے ورنہ ایک ہی پر اکتفا کرے۔

تاویل نمبر ۲ دوسری بات وہ یہ کہتے ہیں کہ:

"ایک سے زائد نکاح اگر کیے بھی جائیں تو ان کو لازماً یتیموں کے فائدے کے لیے ہونا چاہیے، کیونکہ اسی غرض کے لیے تعدد ازواج کی اجازت دی گئی ہے"

یہ تاویل اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ آیت میں "اگر تم کو اندیشہ ہو کہ یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ دوسری شادی کی اجازت صرف یتیموں کے ساتھ انصاف کرنے کی خاطر دی گئی ہے۔ لہٰذا وہ لازماً کسی ایسی عورت ہی سے ہونی چاہیے جو کسی یتیم بچے کی ماں ہو اور اس سے شادی کرنے والے کا اصل مقصد اس یتیم کے ساتھ انصاف کرنا ہو۔

لیکن اس تاویل کی یہ بنیاد ہی سرے سے غلط ہے کہ "یتیموں کے ساتھ انصاف" کے معاملہ کو تعدد ازواج کی اجازت کے لیے شرط سمجھ لیا گیا ہے۔ قرآن مجید کو جس شخص نے بھی سمجھ کر پڑھا ہو وہ اس حقیقت سے ناواقف نہیں ہو سکتا کہ اس کتاب پاک میں بہت سے احکام کسی خاص موقع پر دیے گئے ہیں اور حکم دیتے وقت متعدد مواقع پر اس طرح کے الفاظ آتے ہیں کہ "اگر ایسی صورت پیش آ گئی ہے تو اس کا یہ حکم ہے"۔ ان تمام مقامات پر شرطیہ الفاظ کو اگر شرطِ حکم قرار دے لیا جائے تو اس سے شریعت کی صورت ہی مسخ ہو کر رہ جائے گی۔ مثال کے طور پر دیکھیے، عرب کے لوگ اپنی لونڈیوں کو پیشہ کمانے پر زبردستی مجبور کرتے تھے۔ اس کی ممانعت ان الفاظ میں فرمائی گئی ہے:

لَا تُكْرِهُوا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا۔

"اپنی لونڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو اگر وہ بچی رہنا چاہتی ہوں" (النور: ۳۳)

کیا اس آیت کا یہ مطلب لینا صحیح ہوگا کہ یہ حکم صرف لونڈیوں سے متعلق ہے، اور یہ کہ لونڈی اگر خود زنا سے نہ بچنا چاہتی ہو تو اس سے پیشہ کرایا جا سکتا ہے؟

دوسری غلطی اس تاویل میں یہ کی گئی ہے کہ سورۂ نساء کی زیرِ بحث آیت کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ دراصل تعددِ ازدواج کی اجازت دینے کے لیے نازل ہوئی تھی، حالانکہ یہ مفروضہ بجائے خود بے بنیاد ہے۔ عرب میں اور قدیم زمانے کی پوری سوسائٹی میں ہزارہا برس سے تعددِ ازدواج مطلقاً مباح تھا۔ انبیائے سابقین میں سے اکثر متعدد بیویاں رکھتے تھے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں اس آیت کے نزول سے پہلے تین بیویاں موجود تھیں اور صحابۂ کرام بھی اس پر عامل تھے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جو طریقہ پہلے سے رائج چلا آ رہا ہو اس کے لیے نئے سرے سے اجازت دینے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ قرآن کا کسی رواج سے منع نہ کرنا خود ہی اس رواج کی اجازت کا ہم معنی تھا۔ اس لیے یہ بات سرے سے غلط ہے کہ یہ آیت تعددِ ازدواج کی اجازت دینے کے لیے نازل ہوئی تھی۔ دراصل یہ جنگِ اُحد کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس کا مقصد یہ تھا کہ جو بہت سی عورتیں کئی کئی بچوں کے ساتھ بیوہ رہ گئی تھیں، ان کے مسئلے کو حل کرنے کا مناسب طریقہ بتایا جائے۔ اس میں مسلمانوں کو اس امر کی طرف توجہ دلائی گئی تھی کہ اگر تمہیں شہدائے اُحد کے یتیم بچوں کے ساتھ بے انصافی کا خطرہ ہے تو تمہارے لیے ایک سے زاید بیویاں کرنے کا دروازہ پہلے ہی کھلا ہوا ہے، شہداء کی بیوہ عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں ان کے ساتھ نکاح کر لو تاکہ ان کے بچے تمہارے اپنے بچے بن جائیں اور تمہیں ان کے مفاد سے ذاتی دلچسپی پیدا ہو جائے۔ اس سے یہ نتیجہ کسی منطق کی رُو سے بھی نہیں نکالا جا سکتا کہ تعددِ ازدواج صرف اُسی حالت میں جائز ہے جبکہ یتیم بچوں کی پرورش کا مسئلہ درپیش ہو۔ اس آیت نے اگر کوئی نیا قانون بنایا ہے تو وہ تعددِ ازدواج کی اجازت دینا نہیں ہے، کیونکہ اس کی اجازت تو پہلے ہی تھی اور معاشرے میں ہزاروں برس سے اس کا رواج موجود تھا، بلکہ دراصل اس میں جو نیا قانون دیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ بیویوں کی تعداد پر چار کی قید لگا دی گئی ہے جو پہلے نہ تھی۔

اس تاویل کی غلطی بالکل کھل جاتی ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس آیت کے نزول کے بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح کیے اور آپ کے کسی نکاح کا بھی اصل محرک یہ امر نہ تھا کہ آپ کچھ یتیم بچوں کی پرورش کے لیے کسی خاتون کو نکاح میں لانا چاہتے تھے۔ اسی طرح صحابۂ کرام نے بھی حضورؐ کے عہد

میں اور آپ کے بعد بیویوں پر بیویاں کیں جن میں کنواریاں بھی تھیں اور بے اولاد مطلقہ یا بیوائیں بھی۔ اُس دَور سے لے کر آج تک فقہائے اسلام میں سے کسی نے بھی اِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تُقۡسِطُوۡا کا مطلب یہ نہیں سمجھا ہے کہ تعددِ ازواج کی اجازت صرف یتیم بچوں کی پرورش کے لیے ہے اور دوسری بیوی لازماً کسی یتیم بچے کی ماں ہی ہونی چاہیے۔

تاویل نمبر ۳ | تیسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ:

"اگر ایک مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ میں ایک سے زیادہ بیویاں نہیں کروں گا کیونکہ میں اس کی استطاعت نہیں رکھتا، تو آٹھ کروڑ مسلمانوں کی اکثریت بھی ساری قوم کے لیے یہ قانون بنا سکتی ہے کہ قوم کی معاشی، تمدنی اور سیاسی حالت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس کا کوئی فرد ایک سے زیادہ بیویاں کرے۔"

اس عجیب طرزِ استدلال کے متعلق ہم عرض کریں گے کہ ایک مسلمان جب یہ کہتا ہے کہ وہ ایک سے زیادہ بیویاں نہ کرے گا تو وہ اُس آزادی کو استعمال کرتا ہے جو اس کی خانگی زندگی کے بارے میں خدا نے اسے دی ہے۔ وہ اس آزادی کو شادی نہ کرنے کے بارے میں بھی استعمال کر سکتا ہے، ایک بیوی پر اکتفا کرنے میں بھی استعمال کر سکتا ہے، بیوی مر جائے تو دوسری شادی کرنے یا نہ کرنے میں بھی استعمال کر سکتا ہے، اور کسی وقت اس کی رائے بدل جائے تو ایک سے زائد بیویاں کرنے کا فیصلہ بھی کر سکتا ہے۔ لیکن جب قوم تمام افراد کے بارے میں کوئی مستقل قانون بنا دے گی تو فرد سے اس کی وہ آزادی سلب کر لے گی جو خدا نے اسے دی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسی قیاس پر کیا قوم کسی وقت یہ فیصلہ کرنے کی بھی مجاز ہے کہ اس کے آدھے افراد شادی کریں اور آدھے نہ کریں؟ یا جس کی بیوی یا شوہر مر جائے وہ نکاحِ ثانی نہ کرے؟ ہر آزادی جو افراد کو دی گئی ہے اسے بنائے استدلال بنا کر قوم کو یہ آزادی دینا کہ وہ افراد سے ان کی آزادی سلب کر لے، ایک منطقی مغالطہ تو ہو سکتا ہے، مگر ہمیں یہ نہیں معلوم کہ قانون میں یہ طرزِ استدلال کب سے مقبول ہوا ہے۔

تاہم تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ مانے لیتے ہیں کہ آٹھ کروڑ مسلمانوں کی اکثریت، مثلاً ان میں

سے چار کروڑ ایک ہزار مل کر ایسا کوئی فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر آٹھ کروڑ مسلمانوں میں سے صرف چند ہزار مل کر اپنی ذاتی رائے سے اس طرح کا کوئی قانون تجویز کریں اور اکثریت کی رائے کے خلاف اسے زبردستی ملک پر مسلط کر دیں تو ان کے اپنے بیان کردہ اصول کی رُو سے اس کا کیا جواز ہو گا؟ آٹھ کروڑ مسلمانوں کی آبادی میں سے ایک لاکھ، بلکہ پچاس ہزار کا بھی نقطۂ نظر یہ نہیں ہے کہ قوم کی معاشی، تمدنی اور سیاسی حالت اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک مسلمان کے لیے ایک سے زائد بیویاں رکھنا تو قانوناً ممنوع ہو البتہ اس کا "گرل فرینڈز" سے آزادانہ تعلق، یا طوائفوں سے ربط ضبط، یا مستقل داشتہ رکھنا از روئے قانون جائز رہے۔ خود وہ عورتیں بھی، جن کے لیے سوکن کا تصور ہی تکلیف دہ ہے، کم ہی ایسی ہوں گی جن کے نزدیک ایک عورت سے ان کے شوہر کا نکاح ہو جائے تو ان کی زندگی ستی سے بدتر ہو جائے گی، لیکن اسی عورت سے ان کے شوہر کا ناجائز تعلق رہے تو ان کی زندگی جنت کا نمونہ بنی رہے گی۔

تاویل نمبر ۴ چوتھی چیز متجددین کی طرف سے یہ پیش کی جاتی ہے کہ:

"سورۂ نور کی آیت نمبر ۳۳ میں طے کیا گیا ہے کہ جو لوگ شادی کرنے کے ذرائع نہ رکھتے ہوں ان کو شادی نہ کرنی چاہیے۔ اگر ذرائع کی کمی کے باعث ایک شخص کو ایک بیوی کرنے سے روکا جا سکتا ہے، تو انہی وجوہ یا ایسے ہی وجوہ کی بنا پر اسے ایک سے زیادہ بیویاں کرنے سے کیوں نہیں روکا جا سکتا؟"

اس تاویل میں جس آیت کا حوالہ دیا گیا ہے اس کے اصل الفاظ یہ ہیں:

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ

"اور عفت مآبی سے کام لیں وہ لوگ جو نکاح کا موقع نہیں پاتے یہاں تک کہ اللہ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے"۔

ان الفاظ میں یہ مفہوم کہاں سے نکلتا ہے کہ ایسے لوگوں کو نکاح نہ کرنا چاہیے؟ ان میں تو صرف یہ کہا گیا ہے کہ جب تک اللہ نکاح کے ذرائع فراہم نہ کر دے اس وقت تک مجرد لوگ

عفت مآب بن کر رہیں، بدکاری کر کے نفس کی تسکین نہ کرتے پھریں۔ تاہم اگر کسی نہ کسی طرح نکاح سے ممانعت کا مفہوم ان الفاظ میں داخل کر بھی دیا جائے، پھر بھی اس کا روئے سخن فرد کی طرف ہے نہ کہ قوم یا ریاست کی طرف۔ یہ بات تو فرد کی اپنی صوابدید پر چھوڑی گئی ہے کہ کب وہ اپنے آپ کو شادی کر لینے کے قابل پاتا ہے اور کب نہیں پاتا۔ اور اسی کو یہ ہدایت کی گئی ہے (اگر فی الواقع ایسی کوئی ہدایت کی بھی گئی ہے) کہ جب تک وہ نکاح کے ذرائع نہ پائے نکاح نہ کرے۔ اس میں قوم یا ریاست کو یہ حق کہاں دیا گیا ہے کہ وہ فرد کے اس ذاتی معاملہ میں دخل دے اور یہ قانون بنا دے کہ کوئی شخص اس وقت تک نکاح نہ کرنے پائے جب تک وہ ایک عدالت کے سامنے اپنے آپ کو ایک بیوی اور گنتی کے چند بچوں کی (جن کی تعداد مقرر کر دینے کا حق بھی ان حضرات کی رائے میں یہی آیت ریاست کو عطا کرتی ہے) پرورش کے قابل ثابت نہ کر دے؟ آیت کے الفاظ اگر کچھ اہمیت رکھتے ہیں تو اس معاملہ میں ریاست کی قانون سازی کا جواز ہمیں بتایا جائے کہ اس کے کس لفظ سے نکلتا ہے؟ اور اگر نہیں نکلتا تو اس آیت کی بنیاد پر مزید پیش قدمی کر کے ایک سے زائد بیویوں اور مقرر تعداد سے زائد بچوں کے معاملہ میں ریاست کو قانون بنانے کا حق کیسے دیا جا سکتا ہے؟

تاویل نمبر ۵ اس سے بھی زیادہ مضحکہ انگیز استدلال یہ لوگ سورۂ نساء کی آیت نمبر ۱۲۹ سے کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں:

> وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۭوَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا۔
>
> "اور تم ہرگز یہ استطاعت نہیں رکھتے کہ عدل کرو عورتوں (یعنی بیویوں) کے درمیان، خواہ تم اس کے کیسے ہی خواہشمند ہو، لہٰذا (ایک بیوی کی طرف) بالکل نہ جھک پڑو کہ دوسری کو معلق چھوڑ دو۔ اور اگر تم اپنا طرزِ عمل درست رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو تو اللہ یقیناً درگزر کرنے والا اور رحیم ہے۔"

ان الفاظ کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ:

"اللہ تعالیٰ نے سورۂ نساء کی آیت ۳ میں عدل کی شرط کے ساتھ تعدد ازدواج کی اجازت دی ہے، اور پھر اسی سورۃ کی آیت ۱۲۹ میں یہ بات خود ہی واضح کر دی ہے کہ بیویوں کے درمیان عدل کرنا انسانی ہستیوں کے بس میں نہیں ہے۔ اب یہ ریاست کا کام ہے کہ ان دونوں آیتوں میں تطبیق دینے کے لیے ایک قانون بنائے اور ایک سے زیادہ بیویاں کرنے پر پابندیاں عائد کر دے۔ وہ کہہ سکتی ہے کہ دو بیویاں کرنے کی صورت میں چونکہ سالہاسال کے تجربات سے یہ بات ظاہر ہو چکی ہے اور قرآن میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے، کہ دونوں بیویوں کے ساتھ یکساں برتاؤ نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ طریقہ ہمیشہ کے لیے ختم کیا جاتا ہے۔"

ہمیں سخت حیرت ہے کہ اس آیت میں سے اتنا بڑا مضمون کس طرح اور کہاں سے نکل آیا۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ تو ضرور فرمایا ہے کہ انسان دو یا زائد بیویوں کے درمیان پورا پورا عدل اگر کرنا چاہے بھی تو نہیں کر سکتا، مگر کیا اس بنیاد پر اس نے تعدد ازواج کی وہ اجازت بھی واپس لے لی جو عدل کی شرط کے ساتھ اس نے خود ہی سورۂ نساء کی آیت ۳ میں دی تھی؟ آیت کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ اس فطری حقیقت کو صریح لفظوں میں بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ دو یا زائد بیویوں کے شوہر سے صرف یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ ایک بیوی کی طرف اس طرح ہمہ تن نہ مائل ہو جائے کہ دوسری بیوی یا بیویوں کو معلق چھوڑ دے۔ بالفاظِ دیگر پورا پورا عدل نہ کر سکنے کا حاصل قرآن کی رو سے یہ نہیں ہے کہ تعددِ ازواج کی اجازت ہی سرے سے منسوخ ہو جائے بلکہ اس کے برعکس اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ شوہر ازدواجی تعلق کے لیے ایک بیوی کو مخصوص کر لینے سے پرہیز کرے اور ربط و تعلق سب بیویوں سے رکھے خواہ اس کا دلی میلان ایک ہی کی طرف ہو۔ یہ حکم ریاست کو مداخلت کا موقع صرف اس صورت میں دیتا ہے جبکہ ایک شوہر نے اپنی دوسری بیوی یا بیویوں کو معلق کر کے رکھ دیا ہو۔ اسی صورت میں وہ بے انصافی واقع ہو گی جس کے ساتھ

تعدد ازواج کی اجازت سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ لیکن کسی منطق کی رُو سے بھی اس آیت کے الفاظ اور اس کی ترکیب اور نحوی سے یہ گنجائش نہیں نکالی جا سکتی کہ معلق نہ رکھنے کی صورت میں ایک ہی شخص کے لیے تعدد ازواج کو از روئے قانون ممنوع ٹھیرایا جا سکے، کجا کہ اس میں سے اتنا بڑا مضمون نکال لیا جائے کہ ریاست تمام لوگوں کے لیے ایک سے زائد بیویاں رکھنے کو مستقل طور پر ممنوع ٹھہرا دے۔ قرآن کی جتنی آیتوں کو بھی آدمی چاہے ملا کر پڑھے، لیکن قرآن کے الفاظ میں قرآن ہی کا مفہوم پڑھنا چاہیے، کوئی دوسرا مفہوم کہیں سے لا کر قرآن میں پڑھنا اور پھر یہ کہنا کہ یہ مفہوم قرآن سے نکل رہا ہے، کسی طرح بھی درست طریقِ مطالعہ نہیں ہے، کجا کہ اسے درست طریق اجتہاد مان لیا جائے۔

غلط تاویلات کی اصل وجہ | آگے بڑھنے سے پہلے ہم اس طرح کی تاویلات کرنے والے حضرات کو ایک سوال پر غور کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ قرآن مجید کی جن آیات پر وہ کلام فرما رہے ہیں ان کو نازل ہوئے ۱۳۸۰ سال گزر چکے ہیں۔ اس پوری مدت میں مسلم معاشرہ دنیا کے ایک بڑے حصے میں مسلسل موجود رہا ہے۔ آج کسی ایسی معاشی یا تمدنی یا سیاسی حالت کی نشان دہی نہیں کی جا سکتی جو پہلے کسی دَور میں بھی مسلم معاشرے کو پیش نہ آئی ہو۔ لیکن آخر کیا وجہ ہے کہ پچھلی صدی کے اواخر سے پہلے پوری دنیائے اسلام میں کبھی یہ تخیل پیدا نہ ہوا کہ تعددِ ازواج کو روکنے یا اس پر سخت پابندیاں لگانے کی ضرورت ہے؟ کیا اس کی کوئی معقول توجیہ اس کے سوا کی جا سکتی ہے کہ اب ہمارے ہاں یہ تخیل اُن مغربی قوموں کے غلبہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جو ایک سے زائد بیوی رکھنے کو ایک قبیح و شنیع فعل، اور خارج از نکاح تعلقات کو (بشرط تراضی طرفین) حلال و طیب یا کم از کم قابلِ درگزر سمجھتی ہیں۔ جن کے ہاں بیوی کی موجودگی میں داشتہ رکھنا تو جرم نہیں ہے مگر اسی داشتہ سے نکاح کر لینا جرم ہے۔ اگر صداقت کے ساتھ فی الواقع اس کے سوا اس تخیل کے پیدا ہونے کی کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس طرح خارجی اثرات سے متاثر ہو کر قرآنی آیات کی تعبیریں کرنا کیا کوئی صحیح طریقِ اجتہاد ہے؟ اور کیا عام مسلمانوں کے ضمیر کو ایسے اجتہاد پر مطمئن کیا جا سکتا ہے؟

نئی نئی شرطیں بعض حضرات انہی خارجی اثرات سے متاثر ہو کر تعددِ ازدواج کی اجازت کو صرف اُن حالات تک محدود رکھنے پر اصرار کرتے ہیں جبکہ ایک شخص کی بیوی بانجھ ہو، یا اتنی بیمار ہو کہ ازدواجی تعلق کے لائق نہ رہے، یا اور ایسی ہی کوئی ناگزیر مجبوری درپیش ہو۔ لیکن ان کے اس خیال کی کھلی تردید خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہو جاتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ حضورؐ نے جو ایک سے زائد نکاح کیے ان کی وجہ یہ نہ تھی کہ بیوی بیمار تھی، یا بانجھ تھی، یا اولادِ نرینہ نہ تھی، یا کچھ یتیموں کی پرورش کا مسئلہ درپیش تھا۔ ان محدود شخصی ضروریات کے بغیر آپؐ نے تمام نکاح یا تو تبلیغی و تعلیمی ضروریات کے لیے کیے، یا اصلاحِ معاشرہ کے لیے، یا سیاسی و اجتماعی مقاصد کے لیے۔ سوال یہ ہے کہ جب اللہ نے خود تعددِ ازدواج کو اُن چند گنی چُنی مخصوص اغراض تک جن کا آج نام لیا جا رہا ہے، محدود نہیں رکھا، اور اللہ کے رسول نے ان کے سوا بہت سے دوسرے مقاصد کے لیے متعدد نکاح کیے، تو کوئی دوسرا شخص کیا حق رکھتا ہے کہ قانون میں اپنی طرف سے چند قیود تجویز کرے اور اوپر سے دعویٰ یہ کرے کہ یہ حد بندیاں وہ شریعت کے مطابق کر رہا ہے۔ دراصل ان ساری حد بندیوں کی تہ میں یہ مغربی تخیل ہی ہے کہ تعددِ ازدواج بجائے خود ایک بُرائی ہے۔ اسی تخیل کی بنا پر یہ نظریہ پیدا ہُوا ہے کہ یہ "فعلِ حرام" اگر کبھی حلال ہو بھی سکتا ہے تو صرف شدید ناگزیر ضروریات کے لیے ہو سکتا ہے۔ لیکن اس درآمد شدہ تخیل پر اسلام کا جعلی ٹھپہ لگانے کی چاہے کتنی ہی کوشش کی جائے، قرآن و سنت اور پوری امتِ مسلمہ کا لٹریچر اس سے قطعاً ناآشنا ہے۔

پھر یہ لوگ "ناگزیر ضرورت" کی شرط پر مزید دو شرطوں کا اضافہ کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ آدمی کسی عدالت، یا ازروئے قانون مقرر کیے ہوئے کسی سرپنچ یا پنچایت کو اس بات پر مطمئن کرے کہ اسے فی الواقع دوسری بیوی کی ضرورت ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنی پہلی بیوی کو اس پر راضی کرے یا اس سے نکاحِ ثانی کی اجازت لے۔

یہ دونوں بالکل نرالے اور اجنبی تخیلات ہیں جنہیں اسلامی قانون میں زبردستی داخل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اسلامی قانون تعددِ ازدواج کے لیے "ناگزیر ضرورت" کی شرط ہی سے ناآشنا ہے

کجا کہ اس پر ان دو شرطوں کا اور اضافہ کیا جاتے۔ سوال یہ ہے کہ آخر ان شرطوں کا ماخذ کیا ہے اور یہ کہاں سے لائی گئی ہیں؟ کیا قرآن میں کہیں ان کا ذکر ہے؟ کیا کسی حدیث میں ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے؟ کیا اسلام کی پوری تاریخ میں کبھی تعدد ازدواج کے لیے یہ شرطیں لگائی گئی ہیں؟ کیا کوئی شہادت اس امر کی موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیوی کے بعد جتنی شادیاں کیں ان میں سے کسی شادی سے پہلے آپ نے صحابہ کرام کو جمع کر کے انہیں اس بات پر مطمئن کیا ہو کہ مجھے مزید ایک بیوی کی ضرورت ہے؟ یا صحابہ کرام میں سے کسی کو دوسری شادی کرنے سے پہلے اس بات پر مجبور کیا گیا ہو کہ وہ حضور کے سامنے یا صحابہ کی کسی پنچایت کے سامنے اپنی ضرورت ثابت کریں؟ رہی پہلی بیوی سے اجازت۔ تو یہ عجیب بات ہے کہ ایک مسلمان مرد اپنے نکاح کے معاملہ میں اپنے باپ اور اپنی ماں سے تو اجازت لینے کا پابند نہ ہو، مگر بیوی سے اجازت لینے کا اسے پابند کیا جاتے! غالباً یہ تجویز کسی ایسے زن مرید کے ذہن کی آفریدہ ہے جس کے نزدیک شادی ہو جانے کے بعد ایک آدمی کا تعلق ماں باپ سے کٹ جاتا ہے اور صرف بیوی ہی اس کی اکیلی سرپرست رہ جاتی ہے۔

آخری سہارا ان تمام غلط تاویلات اور من گھڑت شرطوں کے بعد آخری سہارا اس واقعہ سے لیا جاتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دوسری شادی کرنی چاہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو اس سے روک دیا۔ اس واقعہ سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ دوسری شادی کرنا فی الواقع ایک بُری بات ہے، اسی لیے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو اس سے روک دیا۔ اور اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ دلیل لائی جاتی ہے کہ ایک شخص کا نکاح ثانی اس کی بیوی اور سسرال والوں کے لیے تکلیف دہ ہوتا ہے، اسی لیے تو حضور نے خود اپنی بیٹی پر سوکن کا آنا گوارا نہ فرمایا۔ لہٰذا اگر حضور کی تقلید میں تمام لوگوں کو تعدد ازدواج سے روک دیا جاتے تو آخر مضائقہ کیا ہے۔ یہ تو عین سنتِ رسول کی پیروی ہو گی۔

اب ذرا اصل واقعہ کو دیکھیے جسے اسلام کے پورے قانونِ تعددِ ازدواج پر خطِ نسخ پھیر دینے کے لیے بہانہ بنایا جا رہا ہے۔

تفصیل اس قصے کی یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب ابوجہل کا خاندان مسلمان ہو گیا تو حضرت علیؓ نے اس کی بیٹی سے (جس کا نام کسی نے جُوَیریہ، کسی نے عوراء اور کسی نے جمیلہ بیان کیا ہے) نکاح کرنا چاہا۔ لڑکی کے خاندان والوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی پر بیٹی نہ دیں گے جب تک آپؐ سے پوچھ نہ لیں۔ چنانچہ انہوں نے اس کا ذکر حضورؐ سے کیا۔ ایک روایت کی رُو سے خود حضرت علیؓ نے بھی اشارۃً کنایۃً حضورؐ سے اجازت طلب کی اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے بھی اس معاملے کا پتہ چلا لیا اور جا کر اپنے والد ماجد سے اس کی شکایت کی۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا:

ان بنی ھشام بن المغیرۃ استاذنونی ان ینکحوا ابنتھم علی ابن ابی طالب فلا اذن ثم لا اذن، ثم لا اذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتھم فانما ھی بضعۃ منی یریبنی ما ارابھا ویؤذینی ما اذاھا۔	بنی ہشام بن مغیرہ نے مجھ سے اس بات کی اجازت مانگی ہے کہ وہ اپنی بیٹی علی ابن ابی طالب کے نکاح میں دیں میں اس کی اجازت نہیں دیتا، نہیں دیتا، نہیں دیتا، اِلّا یہ کہ ابو طالب کا بیٹا میری لڑکی کو طلاق دے کر ان کی لڑکی سے نکاح کرے۔ میری لڑکی میرا ٹکڑا ہے، جو کچھ اسے ناگوار ہو گا وہ مجھے ناگوار ہو گا۔ اور جو چیز اسے تکلیف دے گی وہ مجھے تکلیف دے گی۔
ھانی لست احرم حلالا ولا احل حرامًا ولکن واللہ لا تجتمع بنت رسول اللہ وبنت عدو اللہ ابدًا (و فی روایۃ) ان فاطمۃ منی وانا اتخوف ان تفتن فی دینھا۔	میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہیں کرتا۔ مگر خدا کی قسم اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی۔ (ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا، فاطمہ مجھ سے ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ کہیں اپنے دین کے معاملہ میں فتنے میں نہ پڑ جائے۔

اس واقعہ پر آدمی کو یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بہت سی

شادیاں کیں اور عام لوگوں کو بھی چار تک بیویاں بیک وقت رکھنے کی اجازت دی، مگر خود اپنی بیٹی پر ایک سوکن کا آنا بھی آپؐ نے گوارا نہ کیا۔ سوکن کے آنے سے جو اذیت آپ کی بیٹی کو اور بیٹی کی خاطر خود آپ کو ہو سکتی تھی، وہی اذیت دوسری عورتوں اور ان کے ماں باپ کو بھی تو لاحق ہوتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ نے اپنے حق میں تو اسے برداشت نہ کیا اور دوسروں کے حق میں اسے جائز رکھا۔

بظاہر یہ ایک سخت اعتراض ہے اور معاملے کی سادہ صورت دیکھ کر آدمی بڑی الجھن میں پڑ جاتا ہے۔ لیکن تھوڑا سا غور کیا جائے تو اس کی حقیقت سمجھ میں آجاتی ہے۔ یہ بات ناقابلِ انکار ہے کہ ایک عورت کا شوہر اگر دوسری بیوی لے آئے تو اس عورت کو فطرتاً یہ ناگوار ہوتا ہے اور اس کے ماں باپ، بھائی بہن اور دوسرے رشتہ داروں کو بھی اس سے اذیت ہوتی ہے۔ شریعت نے ایک سے زائد نکاحوں کی اجازت اس مفروضے پر نہیں دی ہے کہ یہ چیز اس عورت کو اور اس کے رشتہ داروں کو ناگوار نہیں ہوتی جس پر سوکن آتی ہے، بلکہ اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے شریعت نے اسے اس لیے حلال کیا ہے کہ دوسری اہم تر اجتماعی اور معاشرتی مصلحتیں اس کو جائز کرنے کی متقاضی ہیں۔ شریعت یہ بھی جانتی ہے کہ سوکنیں بہر حال سہیلیاں اور شوہر شریک بہنیں بن کر نہیں رہ سکتیں، ان کے درمیان کچھ نہ کچھ کشمکش اور چپقلش ضرور ہوگی اور خانگی زندگی تلخیوں سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ لیکن یہ انفرادی قباحتیں اس عظیم تر اجتماعی قباحت سے کم تر ہیں جو یک زوجی کو بطور قانون لازم کر دینے سے پورے معاشرے میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے تعددِ ازواج کو حلال قرار دیا ہے۔

اب دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں کیا پیچیدگی واقع ہوتی ہے۔ شرعاً آپ کی بیٹی پر بھی سوکن لانا آپ کے داماد کے لیے حلال تھا۔ اسی وجہ سے حضرت علیؓ نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا، اور اسی وجہ سے حضورؐ نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان کے لیے یہ فعل حرام ہے، بلکہ آپؐ نے خود تصریح فرمائی کہ میں حلال کو حرام نہیں کرتا۔ لیکن یہاں حضورؐ کی ایک ہی شخصیت میں دو مختلف حیثیتیں جمع تھیں۔ ایک حیثیت میں آپ انسان تھے اور فطرتاً یہ ممکن نہ تھا کہ آپ کی صاحبزادی کے

گھر میں سوکن آنے سے جو تلخی پیدا ہو اس کا تھوڑا یا بہت اثر آپ کی طبیعت پر نہ پڑے۔ دوسری حیثیت میں آپ اللہ کے رسول تھے اور رسول کی حیثیت سے آپ کا مقام یہ تھا کہ آپ کے ساتھ اگر کسی شخص کے تعلقات خراب ہو جائیں اور کوئی شخص آپ کے لیے موجبِ اذیت بن جائے تو اس کے دین و ایمان کی بھی خیر نہ تھی۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے حضرت علیؓ کو بھی اور بنی ہشام بن مُغیرہ کو بھی اس کام سے روک دیا۔ کیونکہ اگرچہ شرعاً یہ حلال تھا، مگر اس کے کرنے سے یہ اندیشہ تھا کہ یہ چیز حضرت علیؓ اور ان کی دوسری بیوی اور اس کے خاندان والوں کے ایمان و احسان کی عاقبت کو خطرے میں ڈال دے گی۔

ایک اور بات جس کا حضورؐ نے اپنے خطبے میں ذکر فرمایا وہ یہ تھی کہ بنی ہشام بن مغیرہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدترین دشمن رہ چکے تھے اور فتح مکہ کے بعد تازہ تازہ مسلمان ہوئے تھے۔ خود اس لڑکی کے باپ ابوجہل کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ حضورؐ کی دشمنی میں وہ تمام کفار سے بازی لے گیا تھا۔ یہ بھی واقعہ ہے کہ جنگِ بدر میں وہ مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا اور اس کا خاندان برسوں اس کے جذبۂ انتقام میں تڑپتا رہا۔ اب اگرچہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے، لیکن یہ تحقیق ہونا ابھی باقی تھا کہ یہ قبولِ اسلام واقعی پورے اخلاص اور قلوب کی مکمل تبدیلی کا ثمرہ ہے یا محض شکست کا نتیجہ۔ اس حالت میں اس خاندان کی لڑکی، اور وہ بھی خاص ابوجہل کی بیٹی کا اُس گھر میں سوکن بن کر پہنچ جانا جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی ملکۂ بیت تھیں، بڑے فتنوں کا سبب بن سکتا تھا۔ ان لوگوں کی تالیفِ قلب تو کی جا سکتی تھی اور کی بھی گئی، لیکن اسلام کے ساتھ ان کے تعلق کا حال جب تک ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو جاتا انہیں عین خاندانِ رسالت میں گھسا لانا اور خود رسولِ اکرم کی صاحبزادی کے بالمقابل لا کھڑا کرنا سخت نامناسب اور پُرخطر تھا۔ اس وجہ سے بھی حضورؐ نے اس رشتے کو ناپسند فرمایا اور علی الاعلان کہا کہ خدا کے رسولؐ کی بیٹی اور خدا کے دشمن کی بیٹی ایک گھر میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ نیز اس بات کی طرف بھی آپؐ نے اشارہ فرمادیا کہ اس سے فاطمہؓ کے فتنے میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک

فرد کو اپنے بیاہ شادی کے معاملہ میں (اگرچہ وہ بجائے خود حلال ہی سہی) ایسی آزادی نہیں دی جا سکتی جس سے ایک پوری ملت کے لیے فتنہ و شر کا خطرہ پیدا ہو جائے۔

بے شک یہاں یہ اعتراض اٹھ سکتا ہے کہ ابوجہل کے خاندان سے ابوسفیان کا خاندان اسلام کی عداوت میں کچھ کم نہ تھا، پھر اگر ابوجہل کے خاندان کی لڑکی کا خانوادۂ رسالت میں آنا موجب فتنہ ہو سکتا تھا تو ابوسفیان کی صاحبزادی (حضرت ام حبیبہؓ) کا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں شامل ہو جانا کیوں خطرے سے خالی تھا؟ لیکن دونوں کے حالات کا فرق نگاہ میں ہو تو یہ اعتراض آپ سے آپ ختم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابوجہل کی لڑکی اور ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا سرے سے کوئی مقابلہ ہی نہیں ہے۔ ابوجہل کی لڑکی اور اس کے چچا اور بھائی سب کے سب فتح مکہ کے بعد ایمان لاتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ امتحان ہونا ابھی باقی تھا کہ ان کا ایمان کس حد تک اخلاص پر مبنی ہے اور کہاں تک اس میں شکست خوردگی کا اثر ہے۔ بخلاف اس کے حضرت ام حبیبہؓ اُس بڑے سے بڑے امتحان سے گزر کر، جو اکابر صحابہ میں سے بھی کم ہی کسی کو پیش آیا تھا، اپنے کمال اخلاص اور اپنی صداقتِ ایمانی کا ثبوت دے چکی تھیں۔ انہوں نے دین کی خاطر وہ قربانیاں کی تھیں جن کی نظیر مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ سکتی ہے۔ ذرا غور کیجیے۔ ابوسفیان کی بیٹی، ہند بنت عتبہ (مشہور ہند جگر خوار) کی لختِ جگر، جس کی پھوپھی وہ عورت تھی جسے قرآن میں حمالۃ الحطب کا خطاب دیا گیا ہے، جس کا نانا عُتبہ بن ربیعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بدترین دشمن تھا، اس خاندان سے اور اس ماحول سے نکل کر وہ حضرت عمرؓ اور حضرت حمزہؓ سے بھی پہلے ایمان لاتی ہیں۔ اپنے شوہر کو مسلمان کرتی ہیں۔ خاندان والوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر مہاجرین حبشہ کے ساتھ ہجرت کر جاتی ہیں۔ حبش جا کر شوہر عیسائی ہو جاتا ہے اور وہ دین کی خاطر اس کو بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ غریب الوطنی کی حالت میں تن تنہا ایک چھوٹی سی بچی کے ساتھ رہ جاتی ہیں مگر ان کے عزم ایمانی میں ذرہ برابر تزلزل نہیں آتا۔ کئی برس جب اس حالت میں گزر جاتے ہیں اور ایک بے سہارا خاتون دیارِ غیر میں ہر طرح کے مصائب جھیل کر یہ ثابت کر دیتی ہے کہ دین کو جس پائے کا خلوص، جس مرتبے

کی سیرت اور جس درجے کا کردار مطلوب ہے، وہ سب یہاں موجود ہے، تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہِ انتخاب ان پر پڑتی ہے اور آپ حبش ہی میں ان کو نکاح کا پیغام بھیجتے ہیں۔ غزوہ خیبر کے بعد وہ حبش سے واپس آکر حرم نبوی میں داخل ہوتی ہیں۔ اس کے تھوڑی ہی مدت بعد قریش صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان کو اندیشہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اب مکے پر چڑھائی کر دیں گے۔ اس موقع پر ابوسفیان صلح کی بات چیت کے لیے مدینے آتا ہے اور اس امید پر بیٹی کے ہاں پہنچتا ہے کہ اس کے ذریعہ صلح کی شرائط طے کرنے میں سہولت ہو گی۔ برسوں کی جدائی کے بعد پہلی مرتبہ باپ سے بیٹی کو ملنے کا موقع ملتا ہے، مگر جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرش پر بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے تو بیٹی فوراً یہ کہہ کر فرش اٹھا لیتی ہے کہ رسولِ خدا کے فرش پر ایک دشمنِ اسلام نہیں بیٹھ سکتا۔

ایسی خاتون کا خانوادۂ رسالت میں داخل ہونا تو ہیرے کا ہار میں ٹھیک اپنی جگہ پالینا تھا۔ اس سے کسی فتنے کے رونما ہونے کا کوئی بعید ترین امکان کیا، وہم بھی نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ اُس لڑکی کا اِس خاندان میں آنا ضرور فتنے کے امکانات اپنے اندر رکھتا تھا جسے اور جس کے خاندان کو صرف فتحِ مکہ نے اسلام میں داخل کیا تھا اور اسلام میں آتے ہوئے جس کو ابھی صرف چند مہینے ہی ہوئے تھے۔ اسی کے بارے میں یہ سوال پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے اثرات سے اس کا اور اس کے خاندان والوں کا دل پوری طرح پاک ہوا ہے یا نہیں۔

یہ ہے اس واقعہ کی اصل حقیقت۔ اس مخصوص واقعہ میں مخصوص حالات کی بنا پر جو حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اُس کو ایسی قانون سازی کے لیے آخر کس طرح دلیل بنایا جا سکتا ہے جو قرآن اور سنت اور دورِ صحابہ سے لیکر آج تک کے متفق علیہ قانون کو منسوخ کر کے رکھ دے۔

خلافت کے مسئلے میں جمہور کا مسلک

اُستاذ محمد ابو زھرہ

ترجمہ: محمد عبدالحق انصاری

(۲)

اس سلسلے میں دو سوالات اٹھتے ہیں جو غور طلب ہیں:

(۱) پہلا سوال یہ کہ صحابہ کے دور میں اہلِ شوریٰ کون تھے؟

(۲) دوسرا سوال یہ کہ اگر کوئی فرد بغیر شوریٰ کے امام بن جائے تو کیا اس کی اطاعت واجب ہوگی بشرطیکہ اسکو تائیدِ عام حاصل ہو جائے؟

پہلے سوال کے سلسلے میں ہمیں صحابہ کے عمل کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ جن لوگوں نے حضرت ابوبکر کو منتخب کیا وہ مدینہ کے رہنے والے تھے اور ان میں مہاجرین اور انصار دونوں تھے۔ یہی وہ لوگ تھے جنھوں نے بعد میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے بیعت کی تھی۔ مدینہ کو اس دور میں وہی مقام حاصل تھا جو پیریکلیس کے عہد میں ایتھنس کو حاصل تھا۔ مدینہ کے لوگ ہی خلیفہ کا انتخاب کرتے تھے۔ اس عمل کے جواز کے چند وجوہ ہیں۔ مثال کے طور پر مدینہ اسلام کا مرکز تھا، اس کے رہنے والے دعوتِ اسلامی کے علمبردار تھے۔ اس کے برخلاف عرب کے دوسرے شہروں اور علاقوں میں اسلام کو استحکام حاصل نہیں ہوا تھا۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ارتداد کی جو لہر اٹھی اس میں سارا عرب سوائے مدینہ اور مکہ کے مرتد ہو گیا۔ مسلمانوں کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ رسول اللہ کی وفات کے بعد خلیفہ کے انتخاب میں ان عربوں کو شریک کرتے جو اطاعت و ایمان کی خلاف ورزی کرنے اور اسلام کا قلادہ گردن سے نکال پھینکنے کی فکر میں لگے ہوئے تھے۔

حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں عرب مختلف ملکوں میں جہاد کے سلسلے میں پھیل گئے

تھے۔ اور اس کے بعد کسی ایک ملک میں جمع نہ ہو سکتے تاکہ اس ملک کے افراد کو بیعت کا اہل قرار دیا جاتا اور ان کو خلیفہ کے انتخاب کا اختیار ہوتا۔ جب حضرت علی کا دور آیا تو عرب مختلف ملکوں میں بس چکے تھے۔ شام، بصرہ، کوفہ، مصر وغیرہ میں عربوں کی جماعتیں تھیں لیکن جن لوگوں نے حضرت علیؓ کو منتخب کیا وہ مدینہ ہی کے افراد تھے۔ حضرت علیؓ نے امارت مجبوراً قبول کی، اور اس خیال سے کی کہ مسلمانوں کا اجتماعی شیرازہ منتشر نہ ہونے پائے۔ آپ نے اہلِ مدینہ ہی کے انتخاب کو کافی سمجھا۔ غالباً آپ نے یہ سوچا ہوگا کہ جو عرب مختلف ملکوں میں بس گئے ہیں وہ اہلِ ردّہ کے بقایا میں سے ہیں۔ مزید یہ کہ ان علاقوں میں اسلامی حکومت کی بنیادیں ابھی مستحکم نہ ہونے پائی تھیں۔ ان حالات میں یہ ممکن نہ تھا کہ انتخاب کا حق سب کو دے دیا جاتا جب کہ جاہلی عصبیت ان علاقوں میں سر اٹھانے لگی تھی۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ انتخابِ عام کے لیے ایک جامع نظام کی ضرورت تھی جس میں موالی[1] اور عرب دونوں شامل ہوں۔ اسلامی ممالک میں موالی کی بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ اس لیے یہ ضروری تھا کہ جب اسلامی نظام مستحکم ہو جاتے اور بیعت مکمل ہو جائے، اور حالات بھی اطمینان بخش ہو جائیں تو انتخاب خلیفہ کے مسئلہ پر از سرِ نو غور کیا جاتے تاکہ ہر معاملہ کو اس کے صحیح نصاب پر لوٹا دیا جاتے۔

لیکن حضرت معاویہ نے امامِ ہُدیٰ کو فرصت نہ دی کہ وہ اُس کام کی تکمیل کریں جس کی ابتدا ان سے پہلے ہو چکی تھی۔ یہی نہیں بلکہ حضرت معاویہ نے حضرت علی کی بیعت کی مخالفت کی اور مسلمانوں کے اچھے بھلے معاملہ کو بگاڑ دیا۔ انہوں نے حضرت علیؓ کی بیعت پر اتہام بھی لگایا۔ ان کو حضرت علی کے ہاتھ پر بیعت کرنے والے افراد میں سے بعض کی تائید بھی حاصل ہو گئی، جس کے بعد خلافت کا نظام بگڑ گیا۔

بعض عربوں کے ذہن میں اور بہت سی باتوں کی طرح یہ بات بھی غالباً کھٹکتی تھی کہ مشورے میں صرف اہلِ مدینہ کو کیوں شریک کیا گیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جو طریقہ

[1] اس زمانہ میں موالی کا لفظ ان غیر عرب لوگوں کے لیے استعمال ہوتا تھا جنہوں نے مفتوح ملکوں میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ (ادارہ)

اختیار کیا اُس وقت اس کے سوا کوئی دوسرا چارۂ کار نہ تھا۔ ایسی صورت میں جبکہ مدینہ چاروں طرف سے فتنہ جو فوجوں کے نرغہ میں گھرا ہوا تھا یہ بات کسی طرح قرینِ عقل نہ تھی کہ مصرو شام اور عراق و ایران میں جہاں جہاں عرب موجود تھے ان کو مشورہ میں شریک کیا جاتا۔ اگر بالفرض ایسا کیا بھی جاتا تو یہ کس طرح ممکن تھا کہ موالی کو اس حق سے محروم کر دیا جاتا جب کہ انتخاب کا حق عام ہو چکا تھا۔ لیکن جب ان ممالک کے عربوں کو بیعت میں شریک کر لیا گیا تو ان سے مشورہ کی ضرورت ان حالات میں باقی نہیں رہی تھی سوائے شام کے علاقہ کے (جس کے گورنر حضرت معاویہ تھے) سارے ہی علاقوں نے حضرت علیؓ کی بیعت کر لی تھی۔ حضرت معاویہ کو چاہیے تھا کہ وہ مصالح اسلامی کے پیش نظر اکثریت کی رائے اور حضرت علیؓ کے مقام کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیتے۔ اس وقت یقیناً حضرت علیؓ ہی مسلمانوں کے امام تھے۔ بالفاظِ دیگر وہی مردِ وقت تھے۔ لیکن بادشاہت کی خواہش، عربی عصبیت اور جاہلیت کا بغض غالب آیا۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر مشورہ امام بن جائے تو کیا اس کی اطاعت فرض ہوگی؟ اس مسئلہ میں جمہور کا خیال یہ ہے کہ اگر پہلے سے مسلمانوں کا کوئی امام نہ ہو اور کوئی ان کے نظمِ حکومت پر غالب آجائے تو وہ امام تسلیم کر لیا جائے گا بشرطیکہ اس میں امامت کے اوصاف ہوں اور وہ لوگوں کے درمیان عدل قائم کرے اور لوگ بھی اس سے راضی ہوں اور اس کی بیعت کر لیں۔ کتاب المدارک میں بروایت ابن نافع امام مالک کی یہ رائے درج ہے کہ اگر اہلِ حرمین بیعت کر لیں تو مسلمانوں کے لیے بیعت لازم ہو جاتی ہے۔ امام مالکؒ کا یہ قول اہلِ انتخاب کے بارے میں ان کی رائے کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ وہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اپنے دور کا مثالی انسان سمجھتے تھے۔ اگرچہ ان کو شوریٰ کے طریقہ پر منتخب نہیں کیا گیا تھا، لیکن انتخاب کے بعد انہوں نے عدل قائم کیا، مظلوموں کے حقوق انہیں واپس دلوائے اور وہ یقیناً خلیفۂ برحق تھے۔ امام مالک کے نزدیک بیعت سے پہلے آزادانہ انتخاب کوئی شرط نہیں ہے بلکہ وہ بیعت ہی کو شرط تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں لوگوں کی رضامندی اور اقامتِ حق خلافت کے لیے کافی ہے۔

امام شافعیؒ کا بھی یہی خیال تھا وہ رضائے لاحق[1] کو کافی سمجھتے تھے۔ ان سے ان کے شاگرد حرملہ نے روایت کی ہے کہ ہر قرشی جو خلافت پر تلوار کے زور سے غالب آجائے اور اسے لوگوں کی تائید حاصل ہو جائے وہ فوراً خلیفہ ہے۔ چنانچہ شوافع کے نزدیک قرشیت اور عدالت اور رضاء عام ہی کو خلافت میں اصل اہمیت حاصل ہے۔ خواہ رضاء بیعت سے پہلے ہو یا بعد میں۔

امام احمدؒ نے ایک خط میں اس رائے کی تصریح کی ہے۔ وہ کہتے ہیں: "جسے خلیفہ بنایا گیا اور لوگ اس پر متفق اور اس سے راضی ہو گئے وہ خلیفہ ہے۔ اور جو ان پر تلوار کے زور سے غالب ہو گیا اور خلیفہ بن بیٹھا وہ بھی خلیفہ ہے۔ ہر امیر کے ساتھ جہاد قیامت تک ہو سکتا ہے خواہ وہ صالح ہو یا فاجر۔"

امام احمد کا یہ بھی قول ہے کہ "جو مسلمانوں کے امام کے خلاف بغاوت کرے درآنحالیکہ لوگ اس پر متفق ہو چکے ہوں اور اس کی خلافت تسلیم کر چکے ہوں، خواہ خوشی کے ساتھ یا بالجبر، تو اس باغی نے جماعت کا شیرازہ منتشر کیا اور ارشاد نبوی کی مخالفت کی۔ اگر باغی اسی حال میں مر جائے تو جاہلیت کی موت مرے گا۔[2]"

یہ ہے جمہور فقہاء کا خیال۔ ان کی نظر میں متغلب کی خلافت خلافتِ نبوی ہوتی ہے اگر امامت کی دوسری شرطیں اس میں پوری ہوتی ہوں۔ اور ان شرطوں میں سب سے زیادہ اہم عدالت ہے۔ مگر ضروری ہے کہ عدالت کے ساتھ دو اور شرطیں بھی پوری ہوں جنہیں ائمہ کرام نے متغلب کی امامت کو جائز قرار دینے میں یقیناً ملحوظ رکھا ہوگا بشرطیکہ اسے بعد کو عوام کی رضا حاصل ہو جائے۔

پہلی شرط یہ ہے کہ کوئی دوسرا امام موجود نہ ہو، کیونکہ اگر پہلے سے ایک امام عادل موجود ہے جسے عوام کی رضا حاصل ہے تو دوسرا باغی قرار دیا جائے گا اور اس سے جنگ ضروری ہوگی، بلکہ اس کا

---

[1] رضائے لاحق سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص پہلے برسرِ اقتدار آجائے اور بعد میں لوگ اس کی حکومت سے راضی ہو جائیں۔

[2] المناقب لابن الجوزی ص ۱۷۶

قتل واجب ہوگا، جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے

من جاءکم و امرکم علیٰ رجلٍ واحدٍ فاقتلوہ۔	اگر کوئی تمہارے پاس (اپنی خلافت کا دعویٰ لیکر) آئے درآنحالیکہ تمہارے نظم کا ایک ذمہ دار پہلے سے موجود ہے تو اس کو قتل کر دو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ انتخاب و اختیار کا موقع نہ ہو اور حالات ایسے ہوں کہ فوری طور پر فیصلہ کرنا ضروری ہو مثلاً یہ کہ امام جنگ میں مارا جائے اور فوری انتخاب ممکن نہ ہو۔

لیکن اگر ایسے حالات نہ ہوں جن میں شوریٰ اور استصواب رائے کے بغیر ہی انتخاب جائز ہو جاتا ہے، تو جو شخص بھی غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرے گا وہ اسلام کے اصولِ عدل سے تجاوز کرنے کا گنہ گار ہوگا۔ اگر بغیر ضرورت ہر شخص کے لیے زبردستی مسلط ہو جانے کا دروازہ کھول دیا جائے تو شوریٰ کی عمارت منہدم ہو جائے گی، نظامِ خلافت حکام کے باہمی تنازع اور کشمکش کا شکار بن کر رہ جائے گا، اور مسلمانوں کی حالت درہم برہم ہو جائے گی جیسا کہ ماضی میں ہو چکا ہے۔

۴ ۔ عدالت

خلافتِ نبوی کے لیے چوتھی شرط عدالت ہے اور یہ خلافت کا جوہر اور مغز ہے۔ "امامِ اعظم" جس عدالت کے لیے مسئول ہے وہ عدالت کی ساری قسموں پر حاوی ہے۔ مثال کے طور پر اسے اپنی ذات کے بارے میں عادل ہونا چاہیے۔ رشتے کو حق پر ترجیح نہ دینا چاہیے۔ نہ کسی فرد کو بے وجہ مقدم کرنا چاہیے۔ جو اسے محبوب ہو اس کی بے وجہ طرفداری نہ کرنی چاہیے اور جو اسے ناپسند ہو اسے بے وجہ دور نہ ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ بِالْقِسْطِ شُھَدَآءَ لِلّٰہِ وَلَوْ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ اَوِ الْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ، اِنْ یَّکُنْ غَنِیًّا اَوْ	اے ایمان والو! انصاف پر اچھی طرح قائم رہنے والے اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے رہو اگرچہ اس کی زد اپنی ذات پر یا والدین اور اقرباء پر ہی

فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُوا وَاِنْ تَلْوٗا اَوْ تُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۔ (النساء)

کیوں نہ پڑتی ہو۔ خواہ وہ امیر ہوں یا غریب اللہ تعالیٰ کو ان کے ساتھ زیادہ تعلق ہے۔ سو تم خواہش نفس کی پیروی نہ کرو کہ حق کی راہ سے ہٹ جاؤ، اور اگر تم کج بیانی کروگے یا پہلو تہی کروگے تو بلا شبہ اللہ کو تمہارے اعمال کی پوری خبر ہے۔

امام کی عدالت اس پر یہ بھی واجب کرتی ہے کہ وہ مناصب اور عہدے ان لوگوں کو سپرد کرے جو اس کے اہل ہوں اور عدل و رفق کے حامل ہوں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے والیوں کے انتخاب میں بڑے سخت الفاظ فرماتے ہیں:

من ولی من امر امتی شیئاً فامر احداً محاباۃ فعلیہ لعنۃ اللہ والملٰئکۃ والناس اجمعین، لا یقبل اللہ منہ صرفاً ولا عدلاً۔

جو میری امت کے کسی معاملہ کا والی ہوا اور کسی کو انصاف کے تقاضے کے خلاف کسی کام پر ذمہ دار بنائے تو ایسے شخص پر اللہ، فرشتوں اور انسانوں کی لعنت ہوگی، اللہ تعالیٰ اس سے کوئی معاوضہ یا بدلہ قبول نہ کرے گا۔

ایک اور جگہ فرمایا:

من استعمل رجلا علی عصابۃ وفیھم من ھو ارضی للہ فقد خان اللہ ورسولہ والمومنین۔

جو شخص کسی کو ایک جماعت پر عامل بنادے، درآنحالیکہ اس گروہ میں اس سے زیادہ اللہ کو پسند لوگ موجود ہوں تو اس نے اللہ اور اس کے رسول اور مسلمانوں کی خیانت کی۔

امام کی عدالت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ وہ دشمنوں سے بھی عدل کا سلوک کرے۔ اسلامی عدالت عام ہے، کسی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس کی نظر میں دوست و دشمن سب یکساں ہیں۔ فرمانِ الٰہی ہے:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا ؕ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

اور کسی خاص گروہ کی عداوت تم کو اس پر نہ اُبھارے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

اسلامی عدالت قانونی عدالت پر بھی حاوی ہے جس کے مطابق اسلامی احکام سب پر نافذ ہوتے ہیں حتیٰ کہ "امام اعظم" بھی ان سے مستثنیٰ نہیں ہوتا۔ فقہاء اسلام کی متفقہ رائے ہے کہ اگر خلیفہ کسی جُرم کا ارتکاب کرے تو اس کو بھی سزا دی جائے گی، اور اگر وہ کسی قابلِ حد فعل کا مرتکب ہو تو اس پر دوسروں کی طرح حد جاری کی جائے گی۔ اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ خلیفہ سے یا جو بھی والی ہو اس سے اگر کوئی جرم سرزد ہو جائے جس میں حد ہو یا قصاص لازم آتا ہو تو حد یا قصاص (جیسی بھی صورت ہو) اس پر نافذ ہو گا۔ اس بات پر اجماع ہے۔

اسلامی عدالت اجتماعی عدل پر بھی حاوی ہے جس کے مطابق اجتماعی تکافل اور اقتصادی عدل کی تنظیم ہوتی ہے اور جس کے تحت ہر اہل آدمی کو کام ملتا ہے اور ہر شخص کو یکساں فرصت ملتی ہے۔ انہیں وجوہ کی بنا پر حضرت عمرؓ نے عراق، مصر اور شام کی زمینوں کو فاتحین کی ملکیت میں دینے سے احتراز کیا تاکہ یہ زمینیں صرف اغنیاء کے لیے ہی مخصوص نہ ہو جائیں۔ امام مالکؒ کا خیال ہے کہ معادن (کانیں) ریاست کی مِلک ہوتی ہیں، اور کسی دوسرے کی مِلک نہیں ہو سکتیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے حضرت حسن بصریؒ سے امام عادل کی تعریف پوچھی۔ جواب میں حضرت حسن نے انہیں لکھا:

"اے امیر المومنین! اللہ تعالیٰ نے امام عادل کو ہر کجی کو سیدھا کرنے والا، ہر ظالم کو راہ راست پر لانے والا، ہر فساد کی اصلاح کرنے والا، ہر کمزور کی قوت، ہر مظلوم کا دادرس اور ہر مصیبت کا ملجأ بنایا ہے۔ اے امیر المومنین! امام عادل شفیق و ہمدرد راعی کے مثل ہے جو اپنے اونٹوں کو اچھی چرائی دیتا ہے۔ اور خراب جھاڑیوں سے دُور رکھتا ہے۔ جو انہیں درندوں سے محفوظ رکھتا ہے اور گرمی اور جاڑے کی تکلیف سے بچاتا ہے۔ اے

امیرالمومنین! امام عادل اس باپ کے مانند ہے جو اپنی اولاد سے بے حد محبت کرتا ہے جب وہ بچے ہوتے ہیں تو ان کی ہر ضرورت پوری کرتا ہے اور جب وہ بڑے ہوتے ہیں تو ان کو اچھی تعلیم و تربیت دیتا ہے۔ اپنی زندگی میں ان کے لیے کماتا ہے اور اپنی موت پر ان کے لیے ترکہ چھوڑ جاتا ہے۔ اے امیرالمومنین! امام عادل کی مثال اس محسن ماں کی ہے جو حمل اور زچگی کی ہر تکلیف اٹھاتی ہے، اپنے بچے کی بہترین پرورش کرتی ہے، اس کی راحت سے اسے راحت حاصل ہوتی ہے۔ دودھ پلانے کے وقت اسے دودھ پلاتی ہے، اور جب دودھ چھڑانے کا وقت آتا ہے تو دودھ چھڑاتی ہے۔ اس کے آرام سے خوش اور اس کی تکلیف سے بے چین ہوتی ہے۔ اے امیرالمومنین! امام عادل یتیموں کا والی، غریبوں کا خازن، بچوں کا مربی اور بڑوں کا کفیل ہوتا ہے اے امیرالمومنین! امام عادل جسم میں قلب کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی بہتری سے سارے اعضا بہتر ہوتے ہیں اور اس کے بگاڑ سے سارے اعضا بگڑ جاتے ہیں۔ اے امیرالمومنین! امام عادل اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان کھڑا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بھی سنتا ہے اور بندوں کی بھی۔ اس کی طرف بھی دیکھتا ہے اور ان کی طرف بھی۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتا ہے اور بندوں کی رہنمائی کرتا ہے۔ اے امیرالمومنین! اس غلام کی مثل نہ بنیے جس کے مالک نے اس کے پاس امانت رکھی ہو، اپنے مال و عیال کا اس کو نگران مقرر کیا ہو، مگر وہ مال خرچ کر ڈالے اور لٹا دے اور عیال کو مفلس بنا دے اور بھگا دے۔ اے امیرالمومنین! یاد رکھیے کہ اللہ تعالیٰ نے حدود مقرر کیے ہیں تاکہ فواحش و خبائث سے لوگوں کو محفوظ رکھے۔ سوچیے کہ اس شخص کا کیا حال ہو گا جسے ان حدود کا محافظ مقرر کیا گیا اور وہی ان کا توڑنے والا بن گیا۔ اللہ تعالیٰ نے قصاص کا قانون بنایا ہے تاکہ بندوں کی زندگی محفوظ رہے۔ کیا انجام ہو گا اس کا جسے قصاص لینے پر مامور کیا گیا ہو اور وہی خون بہانے لگے۔ اے امیرالمومنین! یاد کیجیے موت کو اور جو کچھ موت

کے بعد پیش آنے والا ہے۔ خوب جان لیجیے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس آپ کا کوئی حامی اور ناصر نہ ہوگا۔ اس دن کے لیے اور اس کے بعد آنے والے فزعِ اکبر کے لیے تیاری کیجیے۔ اے امیر المومنین! یہ بھی یاد رہے کہ جس مکان میں آپ ہیں اس کے علاوہ بھی آپ کے لیے ایک مکان ہے جس میں آپ کا قیام طویل مدت تک رہے گا۔ وہاں آپ کا کوئی دوست نہ ہوگا۔ لوگ آپ کو ایک گڑھے میں اتار کر تنہا چھوڑ دیں گے۔ اس دن کے لیے آپ کو کچھ سامان کر لینا چاہیے جو آپ کے کام آئے " يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ " وہ دن کیسا ہوگا جس دن انسان اپنے بھائی، ماں، باپ، بیوی اور بچوں سے دور بھاگتا پھرے گا " اے امیر المومنین! یاد رکھیے کہ جب قبریں کھول دی جائیں گی اور سینوں کے راز فاش ہو جائیں گے تو ہر چھپی بات کھل جائے گی، نوشتۂ اعمال سامنے ہوگا جس میں چھوٹی بڑی چیز موجود ہوگی۔ اے امیر المومنین! اس وقت جبکہ آپ کو مہلت ملی ہے اور وقتِ مقررہ آیا نہیں ہے اور امیدیں ابھی منقطع نہیں ہوئی ہیں، جاہلوں جیسا مت سوچیے اور اپنی رعایا کے ساتھ ظالموں جیسا سلوک مت کیجیے۔ کمزوروں پر مغروروں کو مسلط نہ کیجیے جو کسی مومن کے ساتھ قرابت کا خیال رکھتے ہیں اور نہ کسی عہد کا پاس کرتے ہیں۔ ایسا نہ ہو کہ آپ کو اپنے بوجھ کے ساتھ دوسروں کا بوجھ بھی اٹھانا پڑے اور اپنے گناہوں کے ساتھ دوسروں کے گناہوں کی سزا بھی بھگتنی پڑے۔ ایسا نہ ہو کہ مال والے آپ کی توجہ اُن باتوں سے پھیر دیں جن کے نظر انداز کرنے میں آپ کا گھاٹا ہے۔ وہ تو دنیا میں مزے کریں گے اور آپ اس کے نتیجہ میں آخرت کی لذتوں سے محروم ہو جائیں گے۔ آپ کو جو اقتدار اس وقت ملا ہے اس پر نظر نہ ڈالیے، بلکہ اس بے بسی پر نظر رکھیے جب کہ آپ موت کے شکنجے میں گرفتار ہوں گے، اور اس وقت کو تصور میں لائیے جب آپ خدا، فرشتوں اور رسولوں کے سامنے کھڑے کیے جائیں گے، جب کہ سارے سر اُس حی و قیوم ذات کے

سامنے جھکے ہوں گے۔ اے امیر المومنین! اگرچہ میں اس جیسی نصیحت کرنے سے قاصر ہوں جو میرے پیش روؤں کا حصہ تھی، مگر میں نے ہمدردی اور خیر خواہی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے۔ آپ اس خط کو ایک دوست کی طرف سے پیش کردہ دوا سمجھیے جو اگرچہ کڑوی ہے لیکن عافیت اور صحت کے خیال سے پیش کی گئی ہے۔ والسلام علیک یا امیر المومنین ورحمۃ اللہ وبرکاتہ"

ایک بزرگ اور خدا ترس تابعی نے اس خط میں امام عادل کے جو اوصاف بیان کیے ہیں اس سے ہم عدلِ عام کا مفہوم بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ عدلِ عام قانونی عدل پر حاوی ہے جو حاکم کو قرآن و سنت کے احکام کے سامنے جھکا دیتا ہے۔ اگر وہ کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اسے معاف نہ کیا جائے گا اور اگر کسی پر زیادتی کرے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اس پر جمہور فقہاء متفق ہیں۔ اسی طرح عدلِ عام اجتماعی عدل پر بھی حاوی ہے جس سے تکافلِ اجتماعی کا نظام قائم ہوتا ہے۔ ادارتی عدل بھی عدلِ عام میں داخل ہے جس کے مطابق ہر والی اور افسر عدل کا پابند ہوتا ہے۔ وہ نہ کسی سر کو اپنے سامنے جھکنے پر مجبور کر سکتا ہے اور نہ کسی مسلمان کو ذلیل کر سکتا ہے۔ اس خط سے اس امر کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ ریاست کی آمدنی میں تصرف امانت سمجھ کر کرنا چاہیے۔ اس میں امام عادل کی یہ اور اس طرح کی دوسری صفات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

جب حاکم ان شرطوں کو پورا نہ کرے

جب حاکم ان شرطوں کو پورا نہ کرے، مثلاً یہ کہ بغیر مسلمانوں کی رضا کے والی بن بیٹھے، خواہ رضا کا جو بھی تصور ہو والی بننے سے پہلے جو اصل رضا ہے، یا والی بننے کے بعد جیسا کہ ائمۂ ثلاثہ، مالک، شافعی اور احمد کا خیال ہے، یا قرشی نہ ہو جسے جمہور ضروری قرار دیتے ہیں، یا بیعت آزادانہ نہ ہوئی ہو، یا عدالت کا التزام نہ کرے۔ ان ساری صورتوں میں فقہاء کا اتفاق ہے

کہ اس کی ولایت خلافت نبوی تسلیم نہیں کی جائے گی بلکہ دنیا دار یا بادشاہت قرار پائے گی۔ اسی بنا پر یزید بن معاویہ کی حکومت کو بادشاہت کہا گیا ہے نہ کہ خلافت۔ اس باب میں ابن تیمیہؒ کا قول ہے: "اہل سنت کا خیال ہے کہ بنی امیہ کے دوسرے افراد کی طرح یزید بھی مسلمانوں کا بادشاہ اور صاحب سیف تھا۔" ابن تیمیہ مزید کہتے ہیں: "یزید کی حکومت بادشاہت تھی اور اس کی حالت مسلمانوں کے ان بادشاہوں کی جیسی تھی جو کسی ملک کے مالک ہوتے ہیں۔"

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان بادشاہوں کی اطاعت واجب ہے یا نہیں؟

اگر ایسا امام موجود ہو جس میں ولایت کی ساری شرطیں پوری ہوتی ہوں اور اس کے ساتھ عوام کی بہت بڑی جماعت ہو جنہوں نے اس کے ہاتھ پر آزادانہ بیعت کی ہو، تو اس کی اطاعت واجب ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں، اور وہ یقیناً خلیفہ ہے۔ اس کی موجودگی میں کوئی دوسرا اگر حکومت پر قابض ہو جائے اور اسے قیصر و کسریٰ کی بادشاہت میں تبدیل کرنا چاہے تو اس کا قتل واجب ہوگا، یا اس کو راہ راست پر لانے کی کوشش کی جائے گی۔ اس کے خلاف امام عادل کی مدد واجب ہوگی۔ قرآن مجید کی اس آیت کی روشنی میں:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ۔ (حجرات)

اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کرو پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ پھر جب رجوع کرے تو ان دونوں کے درمیان عدل کے ساتھ اصلاح کردو اور انصاف کا خیال رکھو بے شک اللہ انصاف والوں کو پسند کرتا ہے۔

اگر حاکم عادل نہ ہو یا اس کی بیعت خوشی سے یا بجبر اسی صورت میں مکمل نہ ہوئی ہو مگر

وہ بادشاہ بن چکا ہو اور اس کی حکومت قائم ہوگئی ہو، تو اس بادشاہ کی اطاعت واجب ہوگی اگرچہ اس میں خلافت کی ساری شرطیں پوری نہ ہوتی ہوں۔ حضرت حسن بصری کے نزدیک "بنو امیہ" کے بادشاہوں کی اطاعت واجب تھی کیونکہ وہ کہا کرتے تھے کہ "بنو امیہ ہمارے پانچ کام انجام دیتے ہیں، جمعہ، جماعت، فئ، سرحدوں کی حفاظت اور حدود کا قیام۔ ان کاموں کے بغیر دین قائم نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ ظلم وجور کرتے ہیں لیکن خدا کی قسم! جو خیر کا کام اللہ تعالیٰ کی توفیق سے وہ انجام دیتے ہیں وہ ان کے شر کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔" حضرت حسن یہ بھی کہتے تھے "اگرچہ ان بادشاہوں کی سواریاں بڑی شاندار ہیں اور ان کے ساتھ بڑا لاؤ لشکر ہوتا ہے اور ان کے جوتے لوگوں کی گردنوں کو روندتے ہیں اور معصیت کی ذلت ان کے قلوب میں ہوتی ہے۔ مگر حق ہمیں ان کی اطاعت پر مجبور کرتا ہے اور ان کے خلاف بغاوت سے روکتا ہے۔ اور توبہ اور دعا سے ان کی مضرت کو دفع کرنے کا حکم دیتا ہے۔"

مؤطا کی شرح میں ہے کہ امام مالک اور جمہور اہل سنت کی رائے ہے کہ اگر امام ظلم کرے تو بھی اس کی اطاعت اس کے خلاف بغاوت سے بہتر ہے۔ مؤطا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر ایک بیعت کا ذکر آتا ہے جس میں یہ جملہ ہے "والا ننازع الامر اهله" "کسی منصب کے لیے جو اہل ہوگا ہم اس کی مخالفت نہ کریں گے"۔ اس کی شرح میں یہ عبارت ہے:

"ابن عبدالبر نے فرمایا: 'اہل' کے معنی میں اختلاف ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ اس سے مراد اہل عدل و احسان اور اہل فضل و دین ہیں۔ ایسے لوگوں کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے کیونکہ اہل سے مراد یہی لوگ ہیں۔ اہل فسق و ظلم اس سے ہرگز مراد نہیں ہیں۔ کیا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان پیش نظر نہیں ہے "لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ"۔ معتزلہ اور خوارج اہل ظلم و جور کی مخالفت کو صحیح سمجھتے ہیں۔ مگر اہل سنت کا خیال ہے کہ بہتر تو یہ ہے کہ امام فاضل و عادل اور نیکوکار ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو ظالم کی اطاعت پر صبر کرنا اس کے خلاف بغاوت سے بہتر ہے۔ اس لیے کہ بغاوت کے معنی ہیں کہ امن کے بجائے خوف کا دور دورہ ہو، خون بہے، جنگ ہو اور فساد

پھیل جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال ظلم و فسق پر صبر سے زیادہ بری ہے۔ اسی رائے کو عقل و دین کی تائید حاصل ہے۔ اصول یہ ہے کہ دو برائیوں میں سے جو بڑی برائی ہو اسے کم تر کے مقابلہ میں چھوڑ دینا چاہیے[1]۔"

امام احمد نے ظلم کے مقابلہ میں صبر کرنے کو واجب قرار دیا ہے اور بغاوت اور سازش سے منع کیا ہے۔ ان سے مروی ہے کہ "سلطان کے جھنڈے تلے خواہ وہ عدل کرے یا ظلم، صبر ہی اختیار کرنا چاہیے۔ امراء کے خلاف تلوار نہیں نکالنی چاہیے خواہ وہ ظلم ہی کیوں نہ کریں[2]۔"

ائمۂ اہلِ سنت، مالک، شافعی اور احمد کا یہی خیال ہے اور یہ خیال بہت مشہور ہے۔ لیکن ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ اگر خلیفہ کا انتخاب یہ سوچ کر ہوا کہ وہ عادل ہے اور انتخاب بھی مسلمانوں سے استصواب کے بعد ہوا لیکن بعد میں یہ معلوم ہوا کہ وہ فاسق ہے تو اس کی اطاعت کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ اس کی اطاعت واجب ہے اور واجب رہے گی کیونکہ اس کی بیعت کا قلادہ گردنوں میں پڑا ہے اور یہی جمہور کے نزدیک راجح ہے۔ دوسرا خیال یہ ہے کہ اس کی بیعت کالعدم ہے اور اس کی اطاعت واجب نہیں ہے۔ یہ بعض لوگوں کی رائے ہے۔ مگر وہ جس کا آزادانہ انتخاب نہیں ہوا اور نہ اس کی بیعت آزادانہ ہوئی، اس کے بارے میں تین رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ ایسے شخص کے سارے احکام قابلِ رد ہیں۔ معصیت اور غیر معصیت کسی میں بھی اس کی اطاعت نہ کی جائے گی، کیونکہ اس کا حکمراں ہونا بجائے خود ظلم ہے۔ چونکہ اس کی بیعت مکمل نہیں ہوئی ہے اس لیے اس کی اطاعت خواہ وہ عادل ہی کیوں نہ ہو، ظلم کی تائید ہوگی۔ یہ رائے خوارج کی رائے کے مشابہ ہے۔ اہلِ سنت نے اس کو ترجیح نہیں دی ہے اگرچہ بعض اہلِ سنت اس رائے کے حامی ہیں۔

---

[1] شرح المؤطا للزرقانی ج ۲ صفحہ ۲۹۲

[2] المناقب لابن الجوزی ص ۱۷۶

دوسری رائے پہلی سے بہتر ہے اور یہی اکثریت کی رائے ہے۔ یعنی یہ کہ حق باتوں میں اس کی اطاعت کی جائیگی اور باطل میں نہ کی جائے گی، اِس حدیث کی روشنی میں کہ: لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق۔
"خالق کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں"۔

تیسرا خیال یہ ہے کہ جو شخص انتخاب کے بغیر امامتِ عظمیٰ کا والی بن جائے تو اس کی حق میں اطاعت کی جائے گی۔ لیکن اگر وہ امامتِ عظمیٰ کے علاوہ کسی اور کام کا ذمہ دار ہوگا تو اس کے احکام ردّ کر دیئے جائیں گے خواہ وہ حق ہوں یا ناحق۔ امامتِ عظمیٰ اور دوسرے عہدوں میں اس فرق کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ پہلی صورت میں کوئی تبدیلی بغیر فتنہ کے پُرسکون طریقہ سے نہیں ہو سکتی۔ اور فتنہ کے ساتھ انارکی پھیل جاتی ہے۔ اور انارکی کی ایک گھڑی میں جو ظلم و ستم ہوتا ہے وہ سالوں کے استبداد میں نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے چھوٹے والیوں کی تبدیلی بغیر فتنہ و فساد کے بھی ہو سکتی ہے خصوصاً اس صورت میں جبکہ امام کی مدد حاصل ہو۔[1]

ان تینوں میں سے ابن تیمیہؒ نے بیچ والی راہ اختیار کی ہے۔ یعنی یہ کہ عدل کی صورت میں اطاعت واجب ہوگی اور ظلم کی صورت میں نافرمانی۔ مگر اس بات پر تو ساری امت ہی متفق ہے کہ معصیت میں اطاعت جائز نہیں ہوتی۔ اختلاف صرف حق اور عدل کی صورت میں اطاعت کے بارے میں ہے۔

اس پوری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خلافتِ نبوی میں مطلق اطاعت واجب ہے۔ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ خلافتِ نبوی کا حامل اگر فسق کا ارتکاب کرے تو اس کی خلافت خلافتِ نبوی باقی نہیں رہتی، بلکہ جابرانہ بادشاہت (ملک عضوض) بن جاتی ہے۔ اُس کی حیثیت اس امام کی ہو جاتی ہے جو منتخب نہیں کیا گیا۔ جمہور اُس کے بارے میں تین باتوں پر متفق ہیں:

(۱) اس کے خلاف بغاوت نہ کی جائے گی کہ کہیں ایسا فتنہ نہ برپا ہو جس میں حق ضائع

[1] منہاج السنۃ ج ۲ ص ۸۶، ۸۷

ہو جائے اور حرص وہوا کا غلبہ ہو اور نفس کی پرستش شروع ہو جائے۔

(۲) اس کی معصیت میں ہرگز اطاعت نہ کی جائے گی۔ فرمانِ نبوی ہے: مسلمان کو ہر چیز میں سمع و اطاعت کا رویہ اختیار کرنا چاہیے خواہ اسے پسند آئے یا نہ آئے مگر جب اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر نہ سنے اور نہ مانے۔

(۳) ظالم حاکم کے سامنے کلمۂ حق کا کہنا واجب ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے۔ پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسول کس کی خیر خواہی؟ فرمایا: اللہ کی، اس کے رسول کی اور ائمۂ مسلمین کی۔ آپ نے ایک جگہ یہ بھی فرمایا ہے: بہترین جہاد یہ ہے کہ ظالم بادشاہ کے سامنے کلمۂ حق کہا جائے۔

اور اگر حق بات برملا کہہ نہ سکے تو ظلم کو دل سے برا سمجھے اور یہ سب سے کمزور حالت ہے ایمان کی۔ حضرت امّ سلمہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

سیکون امراء فتعرفون وتنکرون فمن کرہ برئ ومن انکر سلم ولکن من رضی وتابع قالوا افلا نقاتلھم یا رسول اللہ؟ قال: لا ما صلوا	ایک زمانہ میں تمہارے امراء ایسے ہوں گے جو اچھی چیزیں بھی کریں گے اور بری بھی۔ جس نے ان کے برے کاموں کو ناپسند کیا وہ بری ہو گیا، اور جس نے ان پر نکیر کی وہ محفوظ رہا، لیکن جس نے انہیں پسند کیا اور ان کی اتباع کی (اس کا انجام انہیں کے ساتھ ہو گا)۔ لوگوں نے پوچھا اے اللہ کے رسول کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں۔ فرمایا نہیں! اس وقت تک جنگ نہ کرو جب تک وہ نماز ادا کریں۔

صحیحین میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

انکم سترون بعدی اثرۃ، وامورا تنکرونھا قالوا فما تامرنا یا رسول اللہ؟	تم میرے بعد دیکھو گے کہ تمہاری حق تلفی ہوگی اور دوسروں کو تم پر ترجیح دی جائیگی، اور بہت سی

قال: تؤدون الحق الذی علیکم و تسألون اللہ الذی لکم۔

چیزیں اور بھی دیکھو گے جو تمہیں پسند نہ آئیں گی لوگوں نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا تم کو وہ حقوق ادا کرنے چاہییں جو تم پر واجب ہیں، اور تمہارے جو حقوق دوسروں پر ہیں ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کرنی چاہیے۔

ایک اور جگہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من ولی علیہ وال فرأہ یاتی شیئا من معصیۃ اللہ فلیکرہ ما یأتی من معصیۃ ولا ینزعن یدا عن طاعتہ ...

اگر کوئی اپنے والی کو کسی معصیت کا ارتکاب کرتے دیکھے تو اس کے فعل کو برا سمجھے مگر اس کی اطاعت سے منہ نہ موڑے۔

اللہ تعالیٰ حاکم اور رعیت دونوں کی اصلاح فرمائے۔ دین قائم کرے اور مسلمانوں کے معاملات صالح اور قوی افراد کے سپرد کرے اور ہمیں راست رو و منہاج بخشے۔

ضروری اعلان

خط و کتابت کرتے وقت بعض حضرات اپنے خریداری نمبر کا حوالہ نہیں دیتے جس سے دفتر کو تعمیل میں دقت ہوتی ہے اس لیے خریداران سے التماس ہے کہ وہ اپنے خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیا کریں۔ ورنہ عدم تعمیل کی شکایت کا دفتر ذمہ دار نہ ہوگا۔

مینجر ترجمان القرآن

مطبوعات

تاریخِ دعوت و عزیمت (حصّہ سوم) | مصنف: مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی
ناشر: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ قیمت مجلد چھ روپے
غیر مجلّد پانچ روپے۔ صفحات ۳۱۲۔

پچھلے پونے چودہ سو برس میں مسلمانوں میں مسلسل ایسے اصحابِ دعوت و عزیمت پیدا ہوتے رہے ہیں جنھوں نے قولاً اور فعلاً دین کے احیاء کا فرض انجام دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اتنا طویل زمانہ گزر جانے کے باوجود دین اپنی اصلی اور خالص شکل میں موجود ہے۔ اس عرصے میں دنیا نے بڑی کروٹیں لیں، بڑے انقلابات آئے، قومیں ابھریں اور فنا ہو گئیں، تہذیبیں بنیں اور مٹ گئیں، خود مسلمانوں کا بدرِ اقبال چودھویں کا چاند بن کر دنیا پر چمکا اور پھر گھٹنے لگا۔ یہ سب کچھ ہوا لیکن نبی آخر الزماں (صلی اللہ علیہ وسلم) کا لایا ہوا دین جوں کا توں قائم رہا۔ نہ کہنگی طاری ہوئی، نہ خستگی کا شکار ہوا۔ کیوں، اس لیے کہ قدرت برابر اسے اصحابِ دعوت و عزیمت کی شکل میں نیا اور تازہ خون پہنچاتی رہی۔

مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی نے انہی اصحابِ دعوت و عزیمت کا ایک مختصر تذکرہ تاریخِ دعوت و عزیمت کے نام سے مرتب فرمایا ہے۔ اس کتاب کے دو حصے پہلے شائع ہو چکے ہیں۔ تیسرا حصّہ اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے۔ اس حصے میں مولانا نے برِصغیر کے اصحابِ دعوت و عزیمت کو لیا ہے اور حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر (رحمہم اللہ) کے مختصر تذکرے کے بعد سلطان المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین محبوب الٰہی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ شرف الدین یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ

کا مفصل تذکرہ لکھا ہے۔ اس کے علاوہ چشتیہ سلسلے اور برصغیر کے تاریخی تعلق پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

تاریخ الحدیث | مصنف: قاضی عبدالصمد صارم فاضل دیوبند و فاضل جامعہ ازہر۔ ناشر: ادارۂ علمیہ ۵ دھنی رام روڈ۔ انارکلی لاہور۔ قیمت چار روپیہ۔ صفحات ۲۳۲۔

مولانا عبدالصمد صارم الازہری اورینٹل کالج لاہور میں ایک عرصے سے علوم عربیہ پڑھا رہے ہیں تصنیف و تالیف کا شغل بھی جاری ہے اور متعدد کتابیں آپ کے قلم سے نکل چکی ہیں۔ اب آپ نے علم الحدیث کے نام سے جدید تعلیم یافتہ حضرات کے لیے جو حدیث شریف کے بارے میں ابتدائی معلومات سے بھی بے بہرہ ہوتے ہیں، یہ کتاب تالیف کی ہے اور اس موضوع سے متعلق کافی معلومات جمع کر دی ہیں۔ کتاب کا معیار کتابت وطباعت گرا ہوا ہے۔ بالخصوص کتابت کی غلطیاں تو بے شمار ہیں۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن زیادہ اہتمام سے شائع کیا جائے گا۔

حضرت عمرو بن العاصؓ | مصنف: سلام اللہ صدیقی جونپوری۔ ناشر: مکتبہ اسلامی ادب، للہ پور (فاطمان)، بنارس۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ الہلال نخاس کہنہ الہ آباد (بھارت)۔ ادارہ بتول ۴-اے ذیلدار پارک اچھرہ لاہور (پاکستان)، قیمت ۲ روپیہ ۲۵ پیسے۔ صفحات ۱۵۴۔

فاتح مصر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا شمار ان اکابر صحابہ میں ہے جنہوں نے تاریخ اسلام میں بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ لیکن کچھ وجوہ ایسی پیدا ہو گئیں کہ مسلمانوں نے ان کی طرف نسبتاً کم توجہ دی، جس کی وجہ سے عام پڑھا لکھا طبقہ ان کے حالات و سوانح سے قریب قریب ناواقف ہے۔ جناب سلام اللہ صاحب صدیقی قابلِ ستائش ہیں کہ انہوں نے حضرت عمرو بن العاصؓ کے حالات کافی تلاش و جستجو کے بعد مرتب کیے ہیں۔ کتاب کا معیار کتابت وطباعت معمولی ہے۔

قادیانی مسئلہ اور اسکے سیاسی دینی اور تمدّنی پہلو

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
کی
شہرہ آفاق تالیف

- قادیانی عقاید کا دینی نقطۂ نظر سے جائزہ
- قادیانیوں کے سیاسی عزائم اور ان کے اثرات
- قادیانیت۔ ایک نیا مذہب۔ اس کے تمدّنی اثرات
- مولانا مودودی کا "جرم" اور اس کے مقدمہ کی روداد
- تحقیقاتی عدالت میں مولانا مودودی کے تین بیانات
- قادیانیت علامہ اقبال کی نظر میں
- قادیانیت کے متعلق بہاول پور اور سیالکوٹ کی عدالتوں کے معرکۃ الآرا فیصلے
- قادیانیت کو مکمل طور پر سمجھنے کے لئے ایک جامع کتاب

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۴۲۴

قیمت — اعلیٰ ایڈیشن۔ ۵/۷۵ روپے — سستا ایڈیشن۔ ۳/۵۰ روپے

قیمت قادیانی مسئلہ (پمفلٹ) سستا ایڈیشن ۲۰ پیسے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ شاہ عالم مارکیٹ۔ لاہور